

تَحْرِيرُ الْقَوَاعِدِ الْمُنْطَقِيَّةِ

تأليفُ

قطب الدين محمود بن محمد الرازي

المتوفى سنة ٧٦٦ هـ

شرح الرسالة الشمسية

لنجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتب

المتوفى سنة ٤٩٣ هـ

وبأسفل صحافه :

حاشية على تحرير القواعد المنطقية

للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني

المتوفى سنة ٨١٦ هـ

الطبعة الثانية

١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م

طبع بمطبعة

مُصْطَفَى الْبَابِ الْحَبَشِيِّ وَأَوْلَادِهِ بِبَصْرَ

[دَرُّنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ]

«فرآن كريم»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن أبهى درر تنظم بينان البيان ، وأزهى زهر ينثر في أردان الأذهان : حمد مبدع أنطق للوجودات
بآيات وجوب وجوده ، وشكر منم أغرق الخوقات في بحار إفضاله وجوده ، تلاً في ظلم الليالي أنوار حركته
الباهرة ، واستنار على صفحات الأيام آثار سلطته القاهرة ، نحمده على ما أولانا من الآء أزهرت رياضها ،
ونشكره على ما أعطانا من نعماء أترعت حياضها ، ونسأله أن يفيض علينا من زلال هدايته ، ويوقتنا
للعروج إلى معارج غنايته ، وأن يخص رسوله محمداً أشرف البريات بأفضل الصلوات ، وآله التتبعين ،
وأصحابه للتخيين ، بأكل التحيات .

وبعد : قد طال إلحاح المشتغلين على الترددون إلى أن أشرح «الرسالة الشمسية» ، وأبين فيه القواعد المنطقية
علماً منهم بأنهم سألوا عرفاً ماهراً ، واستمطروا سحابة هاهنا ، ولم أزل أدافع قوماً منهم بعد قوم ، وأسوف
الأمر من يوم إلى يوم ، لاشتغال بال قد استولى على سلطانه ، واختلال حال قد تبين لدى برهانه ، ولعلني
بأن العلم في هذا العصر قد خبت ناره ، وولت الأدبار أنصاره ، إلا أنهم كلما ازدادت مطالاً وتسويقاً ، ازدادوا
حناء وتشويقاً ، فلم أجد بداً من إسعافهم بما اقترحوا ، وإيصالهم إلى غاية ما التمسوا ، فوجهت ركاب النظر إلى
مقاصد مسائلها ، وسجبت مطارف البيان في مسالك دلائلها ؛ وشرحتها شرحاً يكشف الأصداف عن وجود فرائد
قواعدها ، وناط اللآلئ على معاهد قواعدها ، وضمت إليها من الأبحاث الشريفة ، والتسكت اللطيفة ما خللت
عنها ولا بد منها ، جبارات راتحة تسابق معانيها الأذهان ، وتقريرات شائقة يعجب استماعها الآذان ، وسميته :

بتحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية

وخدعت به على حضرة من خصه الله تعالى بالنفس القدسية . والرياسة الأنسية ؛ وجعله بحوث يتصاعد
يتصاعد رتبته مراتب الدنيا والدين ، ويتطأطأ دون سرادقات دولته رقاب الملوك والسلاطين ، وهو الهدوم
الأعظم ، دستور أعظم الوزراء في العالم ، صاحب السيف والقلم ، سياق الغايات ، في نصب رايات السعادات ،
البالغ في إشاعة العدل أقصى النهايات ، ناظورة ديوان الوزارة . عين أعيان الامارة ، اللامع من غرته التراء لوانع
السعادة الأبدية ، الفاعل من مهنه العلياء ورائع العناية السرمدية ، ممد قواعد الملة الربانية ، مؤسس مباني الدولة
السلطانية ، العالي عنان الجلال رايات إقباله ، التالي لسان الإقبال آيات جلاله ، ظل الله على العالمين ، ملجأ
الأفاضل والمالين ، شرف الحق والدولة والدين ، رشيد الإسلام ومرشد السنين « الأمير أحمد » :

الله أكبر من عظمه شرفاً لأنه شرفت دين الهدى شيمه

إن الإمارة باهت إذ به نسبت والحمد لما اشتق منه سمه
لازال أعلام العدل في أيام دولته غالية ، وقيمة العلم من آثار تربيته غالية ، وأيديه على أهل الحق فاضه ،
وأعاده من بين الخلق غاضه ، فهو الذي عمّ أهل الزمان بافاضته العدل والإحسان ، وخسّ أهل العلم من
بينهم بغواضه متواليه ، وفضائل غير متناهية ، ورفع لأهل العلم مراتب الكمال ، ونسب لأرباب الدين مناصب
الإجلال ، وخفّض لأصحاب الفضل جناح الإفصال ، حتى جلبت إلى جناب رفته ضائع العلوم من كل مرمى
سحيق ، ووجه تعلقه مدين دولته مطايا الآمال من كل فج عميق ؛ اللهم كما أيدته لاعلامك فكذلك فأيده ، وكما
توترت خلفه لنظم مصالح خلقك غلبه :

من قال آمين أتى الله مهجته فان هذا دله يشمل البشر
فان وقع في حيز القبول ، فهو غاية للقصود ونهاية للأمول ، والله تعالى أسأل أن يوفقني للصدق والصواب ،
ويجنيبني عن الخطل والاضطراب ، إنه وليّ التوفيق ، ويده أزيمة التحقيق . قال :

[بسم الله الرحمن الرحيم]

[الحمد لله الذي أبدع نظام الوجود ، وأختر ماهيات الأشياء بمقتضى الجود ، وأنشأ بقدرته أنواع الجواهر
العقلية ، وأفاض برحمته محركات الأجرام الفلكية ، والصلاة على ذوات الأفضى القدسية ، المترعة عن الكدورات
الإنسية ، خصوصاً على سيدنا محمد صاحب الآيات والمعجزات ، وعلى آلِهِ وأصحابه التابعين للحجج والبيئات .
وجد : فلما كان باتفاق أهل العقل ، وإطابق ذوى الفضل : أن العلوم سبب اليقينة أعلى للطلاب ،
وأهمي للنائب ، وأن صاحبها أشرف الأشخاص البشرية ، ونفسه أسرع اتصالاً بالقول للملكية ، وكان
الإطلاع على دقائقها ، والإحاطة بكنه حقائقها ، لا يمكن إلا بالعلم بالوسوم المنطق ، إذ به يعرف محضها من مقها
وغنها من حينها ، فأشار إلى من سعد بطلع الحق ، واستاز بتأيده من بين كافة الخلق ، ومال إلى جنابه
الداني والقاصي ، وأطلع بتابعته للطبع والعاصي ، وهو للولي الصدر صاحب العظم ، العالم الفاضل القبول
لنعم ، المحسن الحبيب النسيب ، ذو الناقب والفاخر : شمس الملة والدين ، بهاء الإسلام والسدين ، قدوة
الأكابر والأمثال ، ملك الصدور والأفاضل ، قطب الأعالي ، فلك المآلى : محمد بن المولى ، الصدر العظيم ،
الصاحب الأعظم ، دستور الآفاق ، آصف الزمان ، ملك وزراء الشرق والغرب ، صاحب ديوان المالك ،
بهاء الحق والدين ، ومؤيد علماء الإسلام والسدين ، قطب للووك والسلاطين : محمد . أدام الله ظلهم ،
وضاعف جلالهم ، الذى مع حداثته فاق بالسلطات الأبدية والكرامات السرمدية ، واختص بالفضائل
الجلية ، والحاصلات الحميدة ، بتحرر كتاب في المنطق ، جامع لقواعده ، حاو لأصوله وضوابطه ، فبادرت إلى
مقتضى إشارته ، وشرعت في تبيته وكتابته مستلزماً أن لاأخل بشيء يعتد به من القواعد والضوابط ، مع
زيادات شريفة ، ونكت لطيفة . من عندي غير تابع لأحد من الخلق ، بل لاحق الصريح الذى لا يأتبه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ومحيته :

بالرسالة الشمسية في القواعد المنطقية

ورتبته على مقدمة ، وثلاث مقالات وخاتمة : متصاحباً للتوفيق ، من واهب العقل ، ومتوكلاً على جوده الفيض

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله ، والصلاة على نبيه (قوله ورتبته على مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة) أقول : هكذا وحدنا
عبارة لأن في كثير من النسخ ، والصواب أن لفظة ثلاث هنا زائدة وقت سهواً من قلم الناسخين بدل
على ذلك قول للنسب فيما بعد : وأما الثلاث فثلاث .

الخير والعدل ، إنه خير موفق ومعين . أما المقدمة فبها بحثان : الأول في ماعية المنطق وبيان الحاجة إليه [أقول : الرسالة مرتبة على مقدمة وثلاث مقالات وخاصة . أما المقدمة ففي ماعية المنطق وبيان الحاجة إليه وموضوعه . وأما المقالات ، فأولها في القدرات . والثانية في القضايا وأحكامها ، والثالثة في القياس . وأما الحاشية ففي مواد الأقيسة وأجزاء العلوم ، وإنما رتبها عليها ، لأن ما يجب أن يعلم في المنطق : إما أن يتوقف الشروع فيه عليه أولا ، فإن كان الأول فهو المقدمة ، وإن كان الثاني فلما أن يكون البحث فيه عن القدرات فهو المقالة الأولى ، أو عن المركبات فلا يخلو : إما أن يكون البحث فيه عن المركبات الغير المقصودة بالذات وهو المقالة الثانية ، أو عن المركبات التي هي مقاصد بالذات ، فلا يخلو إما أن يكون النظر فيها من حيث الصورة وحدها ، وهو المقالة الثالثة ، أو من حيث المادة وهي الحاشية ؛ والمراد بالمقدمة ههنا : ما يتوقف عليه الشروع في العلم ، ووجه توقف الشروع : أما على تصور العلم فلأن الشارع في علم لم يتصور أولا ذلك العلم لكان طالبا للمجهول للطلق ، وهو محال لامتناع توجه النفس نحو المجهول للطلق وفيه نظر ، لأن

(قوله فأولها في القدرات) أقول : قد يطلق المفرد ويراد به ما يقابل المتن والمجموع ، أعني الواحد ، وقد يطلق ويراد به ما يقابل المضاف ، فيقال هذا مفرد : أي ليس بمضاف ، وقد يطلق على ما يقابل المركب ، وسيأتي في مباحث الألفاظ ، وقد يطلق على ما يقابل الجملة فيقال هذا مفرد : أي ليس بجملة ، وهو بهذا المعنى يتناول المركبات التعيدية أيضا ، والمراد بالقدرات ههنا هو هذا المعنى الأخير ، فيندرج فيها الكليات الجنس والصفات أيضا لأنها مركبات تعيدية ، والدليل على ذلك أنه قد جعل للقدرات في مقابلة القضايا حيث قال : للمقالة الثانية في القضايا (قوله لأن ما يجب أن يعلم في المنطق) أقول : قيل عليه : إن ما يجب أن يعلم في المنطق يكون جزءا منه ، لأن ما هو خارج عنه لا يعم فيه قطعا ، وحيث يازم أن تكون المقدمة جزءا من المنطق وهو باطل لاضاقهم على أن مقدمة الشروع في العلم خارجة عنه ، وأيضا إذا كانت المقدمة جزءا منه كان الشروع فيها شروعا في المنطق إذ لا معنى للشروع فيه إلا الشروع في جزء من أجزائه ، والمفروض أن الشروع في المنطق موقوف على المقدمة ، فيكون الشروع في المنطق موقوفا على الشروع في المقدمة قطعا ، فنقول : الشروع في المقدمة شروع في المنطق ، والشروع في المنطق موقوف على الشروع في المقدمة ، فيزم أن يكون الشروع في المقدمة موقوفا على الشروع في المقدمة وذلك محال . والجواب أن في الكلام مضافا محذوفا : أي ما يجب أن يعلم في كتب المنطق ، فيزم حيث أن تكون المقدمة جزءا من كتب الفن ، لاجزأ منه ، فاندفع الهذوران وما والدليل على تقدير هذا المضاف أن المقصود بيان انحصار الرسالة في الأشياء الجنس ، لا بيان انحصار العلم . فاصل الكلام أن هذه الرسالة كتاب في هذا الفن وكل كتاب في هذا الفن يليق به أن يترتب على هذه الأشياء الجنس ، فهذه الرسالة يليق بها أن تترتب عليها ، أما الصغرى فظاهرة ، وأما الكبرى فلأن ما يجب أن يعلم في كتب هذا الفن الخ (قوله أو عن المركبات) أقول : أراد بها المركبات التامة بناء على ما ذكرناه فلا اشكال في كلام الشارح أيضا (قوله أو من حيث المادة وهي الحاشية) أقول : أورد عليه أن الحاشية كما ذكرت أولا مشتتة على المادة وأجزاء العلوم مما ، وما ذكرته في الحصر يدل على اشتغالها على المادة فقط . وأجيب بأن المقصود من الحاشية هو المادة وحدها ، وأما أجزاء العلوم فالحاشية ذكرت فيها تبعا ، إذ لا مدخل لها في الإيضاح الذي هو المقصود ، فلا محذور في خروجها عن هذا الحصر (قوله والمراد بالمقدمة ههنا) أقول : إنما قال ههنا لأن المقدمة في مباحث القياس تطلق على قضية جعلت جزء قياس أو حجة ، وقد تطلق ويراد بها ما يتوقف صحة الدليل عليه فتناول مقدمات الأدلة وشراطينها كاعجاب الصغرى وقليتها ، وكلية الكبرى في الشكل الأول مثلا .

قوله: الشروع في العلم يتوقف على تصوّره ، أن أراد به التصوّر بوجه ما فسلم ، لكن لا يلزم منه أنه لابد من تصوّره برسمه ، فلا يتمّ التقريب ؛ إذ المقصود بيان سبب إيراد رسم العلم في مفتاح الكلام ، وإن أراد به التصوّر برسمه ، فلا نسلم أنه لو لم يكن العلم متصوّراً برسمه يلزم طلب المجهول للطلق ، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن العلم متصوّراً بوجه من الوجوه وهو ممنوع ، فالأولى أن يقال : لابد من تصوّر العلم برسمه ليكون الشارع فيه على بصيرة في طلبه ، فانه إذا تصور العلم برسمه ، وقف على جميع مسائله إجمالاً ، حتى إن كل مسألة منه ترد عليه علم أنها من ذلك العلم ؛ كما أن من أراد سلوك طريق لم يشاهده لكن عرف أماراته فهو على بصيرة في سلوكه . أما على بيان الحاجة إليه فلازمه لو لم يعلم غاية العلم والغرض منه لكان طلبه عبثاً . وأما على موضوعه ،

(قوله فلا يتمّ التقريب) أقول : هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب ، وبعبارة أخرى تطبيق الدليل على وفق للدعي (قوله رسم العلم في مفتاح الكلام) أقول : أراد به رسم اللطيق حيث قال : ورسموه ، والراد بمفتاح الكلام أوائل الكتاب قبل الشروع في المقصود ، أعني الفن فكأنه قال : إذ المقصود بيان سبب إيراد رسم اللطيق في أثناء المقدمة . وأجاب عن هذا النظر بضمهم بأن الراد هو التصور بوجه ما ، ويتمّ التقريب ، لأنه لماوجب التصور بوجه ما ولا يمكن تحصيله إلا في ضمن تصوّره بوجه مخصوص اختار للصنف التصور برسمه لامتزاجه لما هو الواجب ، أعني التصور بوجه ما لا بخصوصه ، وكون غيره مستلزماً لذلك الواجب لا يقدح في اختياره كمن اتجه له طريقان موصلان إلى مطلوبه فانه يختار أحدهما بينه وإن كان الآخر مؤدياً إليه أيضاً ، وكان في عبارة الشرح إشارة إلى ذلك حيث قال : فالأولى ولم يقل فالصواب (قوله فالأولى أن يقال) أقول : الوجه السابق يدل على وجوب التصور بوجه ما ، وامتناع الشروع مطلقاً بدونه ، وهذا الوجه يدل على أنه لابد في الشروع على بصيرة من تصور العلم برسمه ، ولا يدل على أنه لولاه لامتنع الشروع مطلقاً (قوله وقف على جميع مسائله إجمالاً) أقول : أراد به أن من تصور النحو مثلاً بأنه علم بأصول يعرف بها أسوال أواخر الكلام من حيث الاعراب والبناء حصل عنده مقدمة كلية ، وهي أن كل مسألة من مسائل النحو لها مدخل في تلك المعرفة ، فإذا أورد عليه مشكلة معينة منها يتمكن بذلك من أن يعلم أنها من النحو بأن يقول : هذه مشكلة لها مدخل في معرفة اعراب الكلمة وبنائها ، وكل مشكلة كذلك فهي من النحو ، فهذه المسئلة منه ، وكذا إذا تصور لليزان بأنه آلة قانونية تصمم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر حصل عنده مقدمة كلية ، وهي أن كل مشكلة منه لها مدخل في تلك العصمة ، ويمكن بذلك من أن يعلم مسائله ويميزها عن غيرها تحسباً تاماً ؛ وبالمجمل إذا تصور علماً برسمه فقد عرف خاصته ، وعلم أن كل مشكلة منه لها مدخل في تلك الخاصة ، وبذلك يقدر إذا أورد عليه مشكلة منه أن يعلم أنها منه قدرة تامة ، فكأنه قد علم ذلك أولاً ، ولم رد أنه بمجرد تصور العلم برسمه قد حصل له بالفعل العلم بتعريف مسائله من غيرها حتى رد عليه أنه خلاف الواقع ؛ إذ ليس كل من تصور علم اللطيق بما ذكرنا حصل له العلم بالفعل بكل مشكلة منه تورد عليه أنها منه (قوله لكان طلبه عبثاً) أقول : يعني أن الشروع في العلم فعل اختياري فلا بد من أن يعلم أولاً أن لتلك العلم فائدة ما ، وإلا لامتنع الشروع مطلقاً فيه كما بين في موضعه ، ولابد من أن تكون تلك الفائدة معتداً بها نظراً إلى الشقة التي تكون للشفتلين في تحصيل ذلك العلم ، وإلا لكان شروعه فيه وطلبه له مما يعد عبثاً عرفاً ، وبذلك يفتّر جده فيه قطعاً ، ولابد أن تكون تلك الفائدة هي الفائدة التي ترتب على ذلك العلم ، إذ لو لم تكن إياها لربما زال اعتقاده بعد الشروع فيه لعدم للناسبة بينهما ، فيصير سعيه في طلبه عبثاً في نظره ، وأما إذا علم الفائدة المند بها المرتبة عليه فانه تكمل رغبته فيه ، ويبلغ في تحصيله كما هو حقه ، ويزداد ذلك الاعتقاد بعد الشروع بواسطة مناسبة مسائله لتلك الفائدة .

فلأن تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات ؟ فإن علم الفقه مثلا إنما يمتاز عن علم أصول الفقه بموضوعه ، لأن علم الفقه يبحث فيه عن أفعال المكلفين من حيث أنها محل وتحرم وتصح وتفسد ، وعلم أصول الفقه باحث عن الأدلة الشرعية من حيث أنها تستنبط منها الأحكام الشرعية ، فلما كان لهذا موضوع ، ولذلك موضوع آخر صادرا عليين متميزين منفردا كل منهما عن الآخر ، فلو لم يعرف الشارع في العلم أن موضوعه أى شئ هو لم يتميز العلم المطلوب عنده ولم يكن له في طلبه بصيرة . ولما كان بيان الحاجة إلى النطق ينساق إلى معرفته برسمه ، وأوردما في بحث واحد ، وصدر البحث بتقسيم العلم إلى التصور والتصديق لتوقف بيان

(قوله فلأن تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات) أقول : وذلك لأن المقصود من العلوم بيان أحوال الأشياء ومعرفة أحكامها ، فإذا كان طائفة من الأحوال والأحكام متعلقة بشئ واحد أو بأشياء متناهية ، وطائفة أخرى منها متعلقة بشئ آخر ، أو بأشياء متناهية أخرى كان كل واحدة منهما علما برأسمها متميزة عن صاحبها ، ولو كانتا متعلقتين بشئ واحد أو بأشياء متناهية من جهة واحدة لكأننا علما واحدا ولم يستحسن عد كل واحدة منهما علما على حدة . واعلم أن الواجب على الشارع في كل علم أن يتصوره بوجه ما ، والا لانتع التروع فيه . وأما تصوره برسمه فاعلم يجب ليكون شروعه فيه على بصيرة ، وأن يعتقد أن لذلك العلم فائدة مخصوصة ترتب عليه سواء كان ذلك الاعتقاد جازما أو غير جازم مطابقا للواقع أولا ، وأما الاعتقاد بما هو فائده وغرضه في الواقع ، فاعلم يجب ذلك لئلا يكون سعيه في تحصيله مما يمد عبثا على ماله ، وليرزاد سعيه في تحصيله إذا كانت تلك الفائدة مهمة له ، وأما معرفته بأن موضوع العلم أى شئ هو فليست بواجبة للتروع بل هي زيادة البصيرة في التروع ، فقوله : لم يتميز العلم المطلوب عنده ولم يكن له بصيرة في طلبه أراد به أنه لم يتميز زيادة تميز ولم يكن له زيادة بصيرة ، لأن التميز والبصيرة قد حصلاه بتصوره برسمه ، وقد تحقق بما نقرر أن مقدمة العلم المذكورة ههنا ثلاثة أشياء : أحدها تصور العلم بوجهه ما برسمه ؛ وثانيها التصديق بفائده ؛ وثالثها التصديق بموضوعية موضوعه . والأولى أن يجعل مباحث الألفاظ أيضا من المقدمة لتوقف استفادة العلم وفادته على معرفة أحوال الألفاظ إلا أن الصنف أوردما في صدر المقالة الأولى ، وقد جعل من المقدمة أيضا بيان مرتبة العلم فيما بين العلوم وبيان شرفه وبيان واضحه وبيان وجه تسميته باسمه ، والاشارة إلى مسائله اجمالا ، فهذه أمور تسعة : ثمانية منها متعلقة بالعلم المطلوب وموجبة لمزيد تمييز عند الطالب ، وزيادة بصيرته في طلبه ، وواحدة منها متعلقة بطريق فادته واستفادته : أعني مباحث الألفاظ ، والأحسن في التعليم أن يذكر كلها أولا ، وقد يكفي بعضها ولا حرج في شئ من ذلك إذ لا ضرورة هناك إلا في التصور بوجهه ما والتصديق بفائده ما كما بيناه ، ولذلك قال بعضهم : الأولى أن يفسر المقدمة بما يعين في تحصيل الفن (قوله ولما كان بيان الحاجة إلى النطق ينساق إلى معرفته برسمه) أقول : وذلك لأن بيان الحاجة إلى النطق هو أن يبين أن البس في أى شئ محتاجون إليه ، فذلك انتهى يكون غايته وغرضه ، ويحصل بذلك معرفة العلم بغايته وهي تصوره برسمه . وأما بيان ماهية العلم برسمه فلا يستلزم بيان الحاجة لجواز أن يكون رسمه بشئ آخر دون غايته ، فصار بيان الحاجة أصلا متضمنا لبيان اللهاية برسمها ، فذلك أوردما للصنف في بحث واحد ، وابتدأ ببيان الحاجة فخرع في تقسيم العلم إلى تسميه : أعني التصور والتصديق لتوقفه عليه . فان قلت : لاجابة فيه إلى هذا التقسيم ، بل يكفي أن يقال العلم ينقسم إلى ضروري ونظري إلى آخر القدمات . قلت المقصود بيان الحاجة إلى علم النطق بقسميه : أعني الوصول إلى التصور والوصول إلى التصديق ، فلو لم يقسم العلم أولا إلى التصور والتصديق ، ولم يبين أن في كل واحد منهما ضروريا ونظريا يمكن اكتسابه من الضروري لجاز أن تكون التصورات بأسرها مثلا ضرورية فلا حاجة إذن إلى الوصول إلى التصور بموجب أن تكون التصديقات

الحاجة عليه فقال :

[العلم إما تصور فقط : وهو حصول صورة الشيء في العقل : وإما تصور معه حكم . وهو إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً ، ويقال للجموع تصديق] .

أقول : العلم إما تصور فقط : أى تصور لا حكم معه ، ويقال له التصور الساذج ، كتصور الإنسان من غير حكم عليه بنى أو إثبات ، وإما تصور معه حكم ، ويقال للجموع تصديق كما إذا تصورنا الإنسان وحكماًنا عليه بأنه كاتب أو ليس بكاتب . أما التصور : فهو حصول صورة الشيء في العقل ، فليس معنى تصورنا الإنسان إلا أن ترسم منه صورة في العقل بها يتأثر الإنسان عن غيره عند العقل كما تثبت صورة الشيء في المرأة إلا أن المرأة لا تثبت فيها إلا مثل الحسوسات ، ولذاتنا امرأة تطيع فيها مثل العقول والحسوسات ، فقولنا : وهو حصول صورة الشيء في العقل إشارة إلى تعريف مطلق التصور دون التصور فقط ، لأنه لما ذكر التصور فقط ، فقد ذكر أمرين : أحدهما التصور المطلق ، لأن القيد إذا كان مذكوراً كان للمطلق مذكوراً بالضرورة ، وثانيهما التصور فقط : أى الذى هو التصور الساذج : فذلك الضمير إما أن يعود إلى مطلق

بأسرها ضرورة فلا حاجة إذن إلى الوصول إلى التصديق فلا يثبت الاحتياج إلى جزءه المنطق معاً ، وقد عرفت أن المقصود ذلك .

(قوله العلم إما تصور فقط) أقول : هذا التصور قد يكون تصور واحد كتصور الإنسان ، وقد يكون متعدداً بلا نسبة كتصور الإنسان والكاتب ، أو مع نسبة غير تامة أيضاً إما تقييدية كالحيوان الناطق ، أو إضافية نحو : غلام زيد ، وإما تامة غير خبرية كقولك : امضرب ، وإما خبرية يشك فيها ، فإن كل ذلك من قبيل التصورات الساذجة خلوها عن الحكم . وأما أجزاء الشرطية فليس فيها حكم أيضاً إلا فرضاً ، فادراكها ليس تصديقاً بالعقل ، بل بالقوة القرية كما سيجيء . (قوله وإما تصور معه حكم) أقول : هذا التصور لابد أن يكون متعدداً ، إذ لا بد فيه من تصور المحكوم عليه والمحكم به والنسبة المحكية حتى يمكن اقتران الحكم به كما سيأتى (قوله أما التصور الخ) أقول : القسم الأول مشتمل على شيئين : أحدهما التصور والثانى كونه بلا حكم ، والقسم الثانى مشتمل أيضاً على شيئين : التصور ، وكونه مع الحكم ، فاحتج إلى بيان التصور الذى هو المشترك بين القسمين ، وإلى بيان الحكم ، فإن عدم الحكم يعرف بالمقايضة إليه ، ويحتج بتضع القسمين بجزأيهما (قوله فذلك الضمير إما أن يعود) أقول : فإن قيل لم لا يجوز أن يعود إلى العلم قلنا : فلا معنى لتوسط تعريفه بين قسميه ، بل ينبئ أن يقدم عليهما . فإن قلت : مطلق التصور مرادف للعلم كما سيرجح به فى الفائدة فى الاقتراح بتقسيم العلم ، ثم بتعريف مرادفه الذى هو تعريفه فى الحقيقة ؟ قلت : الفائدة فى ذلك التنبيه على أن التقسيم هو العمدة فى بيان الحاجة دون تعريفه ، لأنه معلوم بوجه ما ، وذلك كافى فى تقسيمه ، أو التنبيه على أن تفسير العلم بذلك مشهور ، ففسر مطلق التصور به ليعلم أنه مرادفه كما صرح بذلك فى قوله تنبيه على أن التصور كما يطلق الخ . فإن قلت : تقسيم العلم إلى تصور فقط وتصور معه حكم يدل على أن معنى التصور أمر مشترك بين هذين القسمين بتقيد تارة باقتران الحكم وتارة بعدم الحكم ، فقد علم بذلك أن التصور يطلق على ما يرادف العلم ومع التصديق ، فلا حاجة إلى ذلك إلى أن يعرف مطلق التصور دون التصور فقط . وأما إطلاق التصور على ما يقابل التصديق ، فذلك معلوم من التعارف للجمهور ولا مدخل فيه للتعريف ، وهو ظاهر ، ولالتقسيم إذ لم يعلم منه إلا إطلاقه على المعنى المشترك دون إطلاقه على خصوصية القسم الأول . قلت : الحال كما ذكرت ، لكن فى التعريف تنبيه على ما يخل عليه التقسيم ، إذ ربما يخل عنه ، ولهذا التنبيه فائدة تستظهر عن قريب .

التصور أو إلى التصور فقط ، لا جاز أن يعود إلى التصور فقط لصدق حصول صورة الشيء في العقل على التصور الذي معه حكم ، فلو كان تعريف التصور فقط لم يكن مانعا لدخول غيره فيه ، فتعين أن يعود الضمير إلى مطلق التصور دون التصور فقط ، فيكون حصول صورة الشيء في العقل تعريفا له ، وإن عارَف مطلق التصور دون التصور فقط ، مع أن المقام يقتضي تعريفه ، تنبها على أن التصور كما يطلق فإ هو للظهور على ما يقابل الصدق ، أعني التصور الساذج كذلك يطلق على ما يرافقه العلم وبمع التصديق ، وهو مطلق التصور . وأما الحكم فهو لساند أمر إلى آخر : إيجابا أو سلبا ، والإيجاب هو إيقاع النسبة ، والسلب هو انتزاعها ، فإذا قلنا : الإنسان كاتب أو ليس بكاتب فقد أسندنا الكاتب إلى الإنسان وأوقنا نسبة ثبوت الكتابة إليه وهو الإيجاب ، وأورطنا نسبة ثبوت الكتابة عنه وهو السلب ، فلا بد هنا أن يدرك أولا الإنسان ، ثم مفهوم الكاتب ، ثم نسبة ثبوت الكتابة إلى الإنسان ، ثم وقوع تلك النسبة أولا ووقوعها ، فادراك الإنسان هو تصور المحكوم عليه والإنسان للتصور محكوم عليه وإدراك الكاتب هو تصور المحكوم به ، فالكاتب التصور محكوم به ، وإدراك نسبة ثبوت الكتابة أولا ثبوتها هو تصور النسبة الحكيمة ، وإدراك وقوع النسبة أولا ووقوعها يعني إدراك أن النسبة واقعة ، أو ليست بواقعة هو الحكم ، وربما يحصل إدراك النسبة الحكيمة بدون الحكم كمن تشكك في النسبة أو توهمها ، فإن التشكك في النسبة أو توهمها بدون تصورهما محال ، لكن الصدق لا يحصل ما لم يحصل الحكم . وعند متأخرى للتطقيين : أن الحكم أي إيقاع النسبة أو انتزاعها فعل من أفعال

(قوله وأما الحكم فهو لساند أمر الخ) أقول : هذا يسمي الحكم الحلي والاتصالي والافتصالي إيجابا أو سلبا (قوله ثم مفهوم الكاتب) أقول : تأخر إدراك مفهوم الكاتب عن إدراك الإنسان كما تقتضيه لفظة ثم ليس أمرا واجبا ، بل هو أمر استحساني ، فإن الأولى أن يلاحظ الفئات أولا ثم مفهوم الصفات . وأما إدراك نسبة ثبوت الكتابة إلى الإنسان فلا بد أن يتأخر عن إدراكها معا (قوله يعني إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة) أقول : يريد به أن لا تأتي بإدراك وقوع النسبة أولا ووقوعها أن يدرك معنى الوقوع أو اللاوقوع مضافا إلى النسبة ، فإن إدراكها بهذا المعنى ليس حكما ، بل هو إدراك مركب يقتضي من قبيل الإضافة ، بل نفي بإدراك الوقوع أن يدرك أن النسبة واقعة ، ويسمى هذا الإدراك حكما إيجابيا ، وإدراك عدم الوقوع أن يدرك أن النسبة ليست بواقعة ، ويسمى هذا الإدراك حكما سلبيا ، ولا شك أن إدراك وقوع النسبة أولا ووقوعها يجب أن يتأخر عن إدراك النسبة الحكيمة كما يجب تأخر إدراكها عن إدراك طرفيها (قوله وربما يحصل الخ) أقول : لاختفاء في تمام إدراك الإنسان وإدراك مفهوم الكاتب وإدراك النسبة بينهما ، وإنما الالتباس بين إدراك النسبة الحكيمة وبين الإدراك الذي سميناه حكما ، فلذلك أشار إلى تمامها فقال : ربما يحصل إدراك النسبة الحكيمة بدون الحكم ، فإن للتشكك في النسبة الحكيمة متروك بين وقوعها أولا ووقوعها ، فقد حصل له إدراك النسبة الحكيمة قطعا ، ولم يحصل له إدراك للسمي بالحكم ، فهما متمايزان جزما . وكذلك من ظن وقوع النسبة وتوهم عدم وقوعها فإنه قد حصل له إدراك النسبة الحكيمة وتجاوز جنب السلب تجاوزا مرجوحا . ولم يحصل له الحكم السلب ، فادراك النسبة الحكيمة مغاير للحكم السلب . وإذا ظن عدم وقوعها وتوهم وقوعها فقد حصل له إدراك النسبة الحكيمة ، وتجاوز جانب الإيجاب تجاوزا مرجوحا . ولم يحصل له الحكم الإيجابي ، فادراك النسبة الحكيمة مغاير للحكم الإيجابي أيضا (قوله وعند متأخرى للتطقيين) أقول : قد توهموا أن الحكم فعل من أفعال النفس الصادرة عنها بناء على أن الألفاظ التي يعبر بها عن الحكم تدل على ذلك كالإسناد والإيقاع والانتزاع والإيجاب والسلب وغيرها ، والحق أنه إدراك لافعل . لأن إذا رجعنا إلى وجداننا علمنا أن بعد ادراكنا النسبة الحكيمة الحولية أو

لنفس فلا يكون إدراكا ، لأن الإدراك اتصال ، والفعل لا يكون اتصالا ، فلو قلنا إن الحكم إدراك يكون التصديق مجموع التصورات الأربعة ، وهو تصوّر المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة للحكمة والتصوير الذي هو الحكم ، وإن قلنا إنه ليس بإدراك يكون التصديق مجموع التصورات الثلاث والحكم ، هذا على رأى الامام ، وأما على رأى الحكماء فالتصديق هو الحكم فقط ، والفرق بينهما من وجوه : أحدها أن التصديق بسيط على مذهب الحكماء ومركب على رأى الامام . وثانيها أن تصور الطرفين والنسبة شرط للتصديق خارج عنه على قولهم ، وشرطه الداخلة فيه على قوله . وثالثها أن الحكم نفس التصديق على زعمهم وجزؤه الداخلة على زعمه . واعلم أن الشهور قبا بين القوم أن العلم إما تصوّر وإما تصديق ، والنصف عدل عنه إلى التصور الساذج وإلى التصديق ، وسبب المدول ورود الاعتراض على التقسيم المشهور من وجهين : الأول أن التقسيم قاسد ، لأن أحد الأمرين لازم ، وهو :

الانصالية أو الانفصالية لم يحصل لنا سوى إدراك أن تلك النسبة واقعة ، أى مطابقة لما في نفس الأمر أو إدراك أنها ليست بواقعة ، أى غير مطابقة لما في نفس الأمر (قوله لأن الإدراك اتصال ، والفعل لا يكون اتصالا) أقول : وذلك لأن الفعل هو التأثير وإيجاد الأثر ، والاتصال هو التأثير وقبول الأثر ، فلا يصدق أحدهما على ما يصدق عليه الآخر بالضرورة . وأما إن الإدراك اتصال ، فلنما يصح إذا فسر الإدراك بانتقال النفس بالصورة الحاصلة من الشيء . وأما إذا فسر بالصورة الحاصلة في النفس فيكون من مقوّة الكيف ، فلا يكون فعلا أيضا (قوله وأما على رأى الحكماء فالتصديق هو الحكم فقط) أقول : هذا هو الحق ، لأن تقسيم العلم إلى هذين القسمين إنما هو لامتياز كل واحد منهما عن الآخر بطريق خاص يستحصل به ، ثم إن الإدراك للسمى بالحكم ينفرد بطريق خاص يوصل إليه ، وهو الحجة التقسمة إلى أقسامها ، وما عدا هذا الإدراك له طريق واحد يوصل إليه ، وهو القول الشارح ، فتصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية يشارك سائر التصورات في الاستحصاء بالقول الشارح ، فلا فائدة في ضمها إلى الحكم ، وجعل المجموع قبا واحدا من العلم للسمى بالتصديق ، لأن هذا المجموع ليس له طريق خاص ، فمن لاحظ مقصود الفن : أعنى بيان الطريق الموصلة إلى العلم لم يلبس عليه أن الواجب في تقسيمه ملاحظة الامتياز في الطرق فيكون الحكم أحد قسميه للسمى بالتصديق لكنه مشروط في وجوده إلى ضم أمور متعددة من أفراد القسم الآخر . وإذا عرفت هذا فنقول : إذا أردت تقسيم العلم على هذا النذهب قلت : العلم أى الإدراك مطلقا إما أن يكون إدراكا ، لأن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ، وإما أن يكون إدراكا لتبر ذلك ، فالأول يسمى تصديقا ، والثاني تصوّرا ، وإذا أردت تقسيمه على مذهب الامام ، قلت : العلم إما أن يكون إدراكا كأمور أربعة : هو المحكوم عليه ، والمحكوم به ، والنسبة الحكمية ، وكون تلك النسبة واقعة أو غير واقعة ، وإما أن يكون إدراكا هو غير ذلك الإدراك المذكور . فالأول هو التصديق ، والثاني هو التصور . وأما تقسيم الصنف فلا يصح على مذهب الحكماء قطعا ، لأن التصديق عندهم هو الحكم وحده ، لا التصور انتهى معه الحكم ، ولا على مذهب الامام أيضا ، وبيان ذلك أن حاصل ما ذكره الصنف أن أحد قسمي العلم ، هو إدراك غير مجامع الحكم . والقسم الثاني : هو إدراك مجامع الحكم ، ويرد عليه أن تصوّر المحكوم عليه وحده إدراك مجامع الحكم فيأمر أن يخرج عن القسم الأول ويدخل في الثاني فيكون تصوّر المحكوم عليه وحده تصديقا ، وكذا يكون تصوّر المحكوم به وحده تصديقا آخر ، ويكون تصوّر النسبة للمقارن للحكم تصديقا ثالثا ، ويكون مجموع هذه التصورات المقارنة للحكم تصديقا رابعا ، ويكون كل اثنين من هذه التصورات تصديقا آخر فيرتقى عدد التصديقات في مثل قولك : الانسان كاتب على مقتضى تقسيمه إلى سبعة ، ويكون الحكم في كل واحد منها

إما أن يكون قسم الشيء قسماً له ، أو يكون قسم الشيء قسماً منه ، وهما باطلان ، وذلك لأن التصديق إن كان عبارة عن التصور مع الحكم ، والتصور مع الحكم قسم من التصور ، وقد جعل في التقسيم للشهور قسماً له ، فيكون قسم الشيء قسماً له وهو الأمر الأول ، وإن كان عبارة عن الحكم والحكم قسم للتصور ، وقد جعل في التقسيم قسماً من العلم الذي هو نفس التصور ، فيكون قسم الشيء قسماً منه وهو الأمر الثاني ، وهذا الاعتراض إنما يرد إذا قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق كما هو الشهور ، وأما إذا قسم

خارجاً عن التصديق جملته فلا يكون تقسيمه منطقياً على شيء من اللفظيين بل لا يكون صحيحاً في نفسه ، لأن التصديق على هذا التفسير يكون مستفاداً من القول الشارح ويكون ما يعممه ويقترب به : أعني الحكم مستفاداً من الحقيقة وهذا باطل ، ومنهم من قال : معنى هذا التقسيم أن الإدراك إن لم يكن مروضاً للحكم فهو القسم الأول ، وإن كان مروضاً فهو التصديق ، وحيث لا يلزم أن يكون تصور المحكوم عليه وحده أو تصور المحكوم به وحده ولا مجموعهما منا ولا أحدهما مع النسبة الحكيمة تصديقا ، لكن يلزم أن يكون مجموع التصورات الثلاث تصديقا لأنه إدراك مروض للحكم ، بل يلزم أن يكون إدراك النسبة وحدها تصديقا ، لأن الحكم عارض له حقيقة ، ويلزم أيضا أن يكون الحكم خارجاً عن التصديق عارضا له . فان قلت : قد صرح للنصف بأن المجموع للركب من الإدراك والحكم يسمى بالتصديق ، وذلك مذهب الإمام بيته . قلت : ذلك لا يجدي شئاً ، لأن القسم الثاني الخارج عن التقسيم هو الإدراك الجامع للحكم لا المجموع للركب منها ، فان كان التصديق عبارة عن القسم الثاني ، فاطل على ما عرفت من عدم انطباقه على شيء من اللفظيين وقساده في نفسه ، وإن كان عبارة عن المجموع للركب منها كما صرح به لم يكن التصديق قسماً من العلم ، بل مركباً من أحد قسميه مع أمر آخر مقارن له : أعني الحكم وذلك باطل ، وأيضا يصدق على تصور المحكوم عليه والحكم بما أنه مجموع مركب من إدراك وحكم ، فيلزم أن يكون تصديقا ، وكذا يكون تصور المحكوم به مع الحكم تصديقا آخر ، وهكذا تصور النسبة مع الحكم تصديقا ثالثا ، وكذا المجموع للركب من هذه التصورات الثلاث والحكم تصديقا رابعا ، ويحصل من تركيب اثنين منها مع الحكم ثلاثة أخرى تفرق عدد التصديقات إلى سبعة أيضا ، إلا أن أحد هذه السبعة هو مذهب الإمام بخلاف السبعة الباقية (قوله إما أن يكون الخ) أقول : قسم الشيء هو ما كان مندرجا تحته وأخص منه ، وقسم الشيء هو ما كان مقابلا له . ومندرجا معه تحت شيء آخر ، مثلا إذا قسمت الحيوان إلى حيوان ناطق وحيوان غير ناطق كان كل واحد منهما قسماً من الحيوان وقسماً للآخر ، ومعنى كون قسم الشيء قسماً له أن يصحكون ذلك الشيء قسماً منه في الواقع ، وقد جعل قسماً له ، ومعنى كون قسم الشيء قسماً منه عكس ذلك (قوله لأن التصديق إن كان عبارة عن التصور مع الحكم) أقول : هذا بناء على أن التصديق عبارة عن الإدراك الجامع للحكم أو للعروض للحكم كما يدل عليه ظاهر عبارة صاحب الكشف وأتباعه كالنصف وغيره في تقسيم العلم كما بيناه سابقا . وأما إذا أريد بالتصديق ماهو مذهب الإمام : أعني المجموع للركب من التصورات الثلاث والحكم فلا يظهر أن التصديق بهذا للمعنى قسم من التصور ، إذ لا يلزم أن يكون المجموع للركب من شيء وآخر بحيث يصدق عليه ذلك الشيء حتى يكون قسماً منه ومندرجا تحته ، ألا ترى أن مجموع الجدار والسقف لا يكون سقفا ولا جدارا بل يحتاج حينئذ إلى أن يتصلك بما ذكره في التصديق بمعنى الحكم فيقال : التصديق بمعنى المجموع للركب قسم للتصور كما أنه بمعنى الحكم قسم له أيضا ، وقد جعلته في التقسيم قسماً من العلم الذي هو نفس التصور فيكون قسم الشيء قسماً منه (قوله وهذا الاعتراض إنما يرد إذا قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق كما هو للشهور) أقول : من قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق لم يرد بالتصور والتصديق معنى عاما شاملا للتصديق ، بل أراد

العلم إلى التصور الساذج ، وإلى التصديق كما فعله للصنف فلا ورود له عليه ، لأننا نختار : أن التصديق عبارة عن التصور مع الحكم ، بقوله التصور مع الحكم قسم من التصور . قلنا : أن أردتم به أنه قسم من التصور الساذج للمقابل للتصديق فظاهر أنه ليس كذلك ، وإن أردتم به أنه قسم من مطلق التصور فسلم ، لكن قسم التصديق ليس مطلق التصور ، بل التصور الساذج ، فلا يلزم أن يكون قسم الشيء قسما له . الثاني أن الراد بالتصور إما الحضور الذهني مطلقا ، أو القيد بجمم الحكم ، فإن عني به الحضور الذهني مطلقا لزم اتسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره ، لأن الحضور الذهني مطلقا نفس العلم ، وإن عني به القيد بجمم الحكم امتنع اعتبار التصور في التصديق ، لأن عدم الحكم حيثئذ يكون متبعا في التصور ، فلو كان التصور متبعا في التصديق لكان عدم الحكم متبعا فيه والحكم متبعا فيه أيضا ، فيلزم اعتبار الحكم وعدمه في التصديق

بالتصديق إدراك أن النسبة واقعة أو ليست واقعة ، وأراد بالتصور إدراك ما عدا ذلك ، ولا شك أن هذين القسمين متباينان ليس أحدهما متناولا للآخر أصلا حتى يلزم أن يكون قسم الشيء قسما له ، وقسم الشيء قسما منه ، وأما التصور بمعنى الإدراك مطلقا : أعني ماهو مرادف للعلم فهو معنى آخر ، ولفظ التصور يطلق بالاشتراك اللفظي على هذا المعنى : أعني الإدراك مطلقا ، وعلى المعنى الأول : أعني الإدراك للغير للإدراك المسمى بالحكم ، فلا يلزم شيء من المحدثين ، وأراد بالتصديق المجموع للتركيب من الإدراك والحكم ، وأراد بالتصور إدراك ما عدا ذلك فلا يحذور أيضا ، لأن التصديق قسم للتصور بالمعنى الأخص ، وقسم من التصور بالمعنى الأعم ، فلا إشكال على ماهو مراد القوم أصلا ، نعم ظاهر عبارة يوم التباسا يزول بتفسيرهم التصديق والتصور للمقابل له كما قررناه (قوله فلا ورود له لأننا نختار الخ) أقول : هذا الكلام يدل على أن الاعتراض متوجه على تقسيم للصنف أيضا ، لكنه مندفع بالجواب الذي قررته للشارح . وأما على التقسيم للشيء فهو وارد عليه غير مندفع عنه ، وقد عرفت انقضاءه أيضا بما قررناه إلا أن انقضاءه عن تقسيم للصنف أظهر من انقضاءه عن التقسيم للشيء المشهور كما لا يخفى (قوله الثاني أن الراد الخ) أقول : قيل يتجه هذا على كلام الصنف أيضا بأن يقال : إن أراد بالتصور فقط الحضور الذهني مطلقا لزم اتسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره كما ذكره ، ولزم أيضا أن يكون قوله فقط لتوا لاجابة إليه أصلا ، وإن أراد به للقيد بجمم الحكم لزم امتناع اعتبار التصور فقط في التصديق بين ما ذكره ثم . فإن قلت قوله وجوابه إشارة إلى جواب الاعتراض الثاني إنما أورد على تقسيم للصنف ، فإصل كلامه على قياس ما تقدم في الاعتراض الأول أن الاعتراض الثاني أيضا متوجه على عبارة للصنف إلا أنه مندفع بهذا الجواب ، وأما على عبارة القوم فهو وارد غير مندفع . قلت : هذا الجواب كما يدفع الاعتراض الثاني عن كلام للصنف يدفعه عن كلام القوم أيضا ، بل هو بكلامهم أنسب ، لأن كون لفظ التصور مشتركا بين ما اعتبر فيه عدم الحكم وبين الحضور الذهني مطلقا إنما يظهر من كلامهم دون كلامه ، حيث ذكروا التصور في مقابلة التصديق وأردلوا به معنى يقابله قطعا مع أنهم يطلقون التصور على ما كان مرادفا للعلم : أعني الإدراك مطلقا ، فالتصور عندهم معنيان ، وأما كلام للصنف فلا يخفى إلا أن يكون التصور معنى واحد متناولا للتصور فقط والتصور مع الحكم ، وأما أن التصور يطلق على ما يقابل التصديق : أعني ما اعتبر فيه عدم الحكم فلا دالة عليه أصلا لأنه جل التصور فقط مقابلا للتصديق ، فاعتبار عدم الحكم مستفاد من قيد فقط ، وليس داخلا في مفهوم لفظ التصور ، بل هو مستعمل بمعنى الإدراك مطلقا ، وقد ضم إليه قيدا زائدا وجعل للقيد قسما للتصديق ، فالتصور عنده معنى واحد ، فانتزع بما ذكرناه أن الاشتراك في لفظ التصور إنما يظهر من كلامهم دون كلامه ، وبهذا الاشتراك يندفع الاعتراضان معا على التقسيم للشيء ، وأما اندفاعهما عن تقسيم للصنف فأنما هو الجواب الأول ،

وأنه محال . وجوابه . أن التصور يطلق بالاشتراك على ما اعتبر فيه عدم الحكم وهو التصور الساذج ، وعلى المحصور الذهني مطلقا كواقع التنبيه عليه ، وللتبر في التصديق ليس هو الأول بل الثاني . والحاصل أن المحصور الذهني مطلقا هو العلم ، والتصور إما أن يشترط شيء ، أي الحكم ، ويقال له التصديق ، أو بشرط لا شيء ، أي عدم الحكم ، ويقال له التصور الساذج ، أو لا بشرط شيء ، وهو مطلق التصور ، فللقابل للتصديق هو التصور بشرط لا شيء ، وللتبر في التصديق شرطا أو خطرا هو التصور لا بشرط شيء . فلا إشكال . قال :

[وليس الكل من كل منهما بديهيا ، وإلا لما جهلنا شيئا ، ولا نظريا ، وإلا لما أوتد أو تسلسل]
أقول : العلم إما بديهي وهو الذي لم يتوقف حصوله على نظر وكسب ؛ كتصور الحرارة ، والبرودة ،

لأن اللقابل للتصديق عنده كاصح به هو التصو فقط ، وليس التصديق قسما منه ، بل هو قسم من التصور مطلقا ، فاندفع الاعتراض الأول ، فلا يلزم أن يكون قسم الشيء قسما له ، وكذا للتبر في التصديق شرطا أو خطرا هو التصور مطلقا لا التصور فقط ، وعدم الحكم إنما اعتبر في التصور فقط لا في التصور مطلقا فاندفع الاعتراض الثاني أيضا (قوله وأنه محال) أقول : وذلك لأنه يلزم تركب الشيء من التقيضين على مذهب الإمام ، واشتراط الشيء بنقيضه على مذهب الحكماء (قوله وللتبر في التصديق ليس هو الأول ، بل الثاني إلى قوله : وللتبر في التصديق شرطا أو خطرا هو التصور لا بشرط شيء . فلا إشكال الخ) أقول : فيه بحث ، لأن للتبر في التصديق شرطا أو خطرا هو تصور المحكوم عليه ، وتصور المحكوم به ، وتصور النسبة الحكمية ، وكل واحد من هذه الصور تصور خاص مستفاد من القول الشارح إذا كان نظريا فيكون كل واحد منها تصورا ساذجا مقابلا للتصديق ومندرجا تحت مطلق التصور ، فقد اعتبر في التصديق شرطا أو خطرا التصور الذي اعتبر فيه عدم الحكم ، فلا إشكال باقي بحاله . والجواب أن يقال : إن عدم الحكم معتبر في التصور الساذج على أنه صفة له وقيد فيه ، وللتبر في التصديق هو ذات التصور الساذج لاصفته وقيد ، فإن للوصوف إذا كان جزءا من الشيء لا يلزم أن يكون صفة جزءا منه ، ألا ترى أن قطع الحشب أجزاء للسري ، وليس كون تلك القطع جزءا منه ، وكذا الحال في الشرط ، فإن للوصوف إذا كان شرطا لشيء لا يجب أن يكون صفة شرطا له ، فإذا قلت : الإنسان كاتب بجزء هذا التصديق أو شرطه هو تصور الإنسان ، وهذا التصور في نفسه موصوف بعدم الحكم ، لأن الحكم لم يرض له ، بل إنما عرض لمجموع الإدراكات الثلاث ، لكن هذه الصفة خارجة عن ماهية التصديق وموصوفا ، وهو ذات ذلك التصور داخل فيه ، فلا يلزم تركب التصديق من الحكم ونقيضه ، بل من الحكم والوصوف بنقيضه ولا استحالة في ذلك ، فإن كل واحد من أجزاء اليت موصوف بنقيض الآخر ، وكذا موصوفا شرط لتحقيق الحكم دون الصفة ، فلا يلزم اشتراط الشيء بنقيضه بل بالوصوف بنقيضه ، ولا استحالة في ذلك أيضا ، فإن شرط الصلاة كالطهارة مثلا موصوف بأنه ليس صلاة ، هذا هو التحقيق الذي أفاده الشارح قدس سره في شرحه للطالع ، وإنما بني الكلام هنا على ما هو ظاهر الحال في التقيضات ، من أن التبر في كل قسم هو مورد القسمة تقريبا إلى فهم للبدي ، فمن شنع عليه في أمثال هذه المواضع فذلك من جهله ببلو حاله أو طمسه من الجهلة اعتقاد روضة شأنه بتزييف مقالة (قوله إما بديهي ، وهو الذي لم يتوقف حصوله على نظر وكسب) أقول : البديهي بهذا المعنى مرادف للضروري للقابل للنظري ، وقد يطلق البديهي على المقدمات الأولية (قوله كتصور الحرارة) أقول : مثل لكل واحد من البديهي والنظري بالتصور والتصديق تنبيه على أن التصور ينقسم إلى البديهي والنظري وأن التصديق أيضا ينقسم إليهما ، وسنأتي تحقيق ذلك بالبدليل ولا إشكال في تحريفي البديهي

والتصديق بأن النبي والانيات لا يعتمان ولا يرتضان . وإما نظري ، وهو الذي يتوقف حصوله على نظر وكسب كصور العقل والنفس ، والتصديق بأن العالم حادث إذا عرفت هذا ، فنقول : ليس كل واحد من كل واحد من التصور والتصديق بديهي ، فانه لو كان جميع التصورات والتصديقات بديهي لما كان شيء من الأشياء مجهولا لنا وهو باطل ، وفيه نظر ؛ لجواز أن يكون الشيء بديهي ومجهولا لنا ، فان البديهي وإن لم يتوقف حصوله على نظر وكسب ، لكن يمكن أن يتوقف حصوله على شيء آخر من توجه العقل إليه أو الاحساس به ، أو الحدس ، أو التجربة أو غير ذلك ، فلما لم يحصل ذلك الشيء للوقوف عليه لم يحصل البديهي ، فالداهية لاستلزام الحصول ، والصواب أن يقال : لو كان كل واحد من التصورات والتصديقات بديهي لما احتجنا في تحصيل شيء من الأشياء إلى كسب ونظر ، وهو فاسد ضرورة احتياجا في تحصيل بعض التصورات والتصديقات إلى العكس والنظر ، ولا نظريا أي ليس كل واحد من التصورات والتصديقات

والنظري من التصور ، فان البديهي منه مالا يتوقف على نظر وكسب أصلا ، والنظري منه ما يتوقف عليه ، وأما التصديق ففي تعريفه تسمة إشكال ، وذلك لأن الحكم قد يكون غير محتاج إلى نظر ، ويكون تصور المحكوم عليه والمحكوم به محتاجا إليه ، ومثل هذا التصديق يسمى بديهي كالحكم بأن الممكن محتاج إلى المؤثر لإمكانه مع أنه يصدق عليه أنه يتوقف على نظر ، فيدخل في تعريف النظري ، ويخرج عن تعريف البديهي ، فيطل التعريفان طردا وعكسا ، والجواب أن التصديق عبارة عن الحكم ، فإذا كان مستتيا في ذاته عن النظر كان بديهي داخل في تعريفه ، لأنه لم يتوقف في ذاته على نظر ، وهذا هو المراد مما ذكر في تعريفه ، وأما توقفه على النظر في أطرافه فذلك توقف بالواسطة ، وإذا جمل التصديق عبارة عن المجموع المركب كما هو مذهب الإمام قوی هذا الاشكال (قوله فنقول ليس كل واحد) أقول : يريد أنه ليس كل واحد من التصورات بديهي ، ولا كل واحد منها نظريا حتى يلزم أن بعض التصورات بديهي وبعضها نظري ، وكذلك ليس كل واحد من التصديقات بديهي ، ولا كل واحد منها نظريا حتى يلزم أن بعضها بديهي وبعضها نظري ، لكنه جمع بين التصورات والتصديقات اختصارا في العبارة مع الاشتراك في الدليل والمراد ما ذكرناه ، فكله قال : ليس جميع التصورات بديهي ، وإلا لما احتجنا إلى نظر في تحصيل شيء من التصورات وهو باطل قطعاً ، وكذلك ليس جميع التصديقات بديهي ، وإلا لما احتجنا في تحصيل شيء من التصديقات إلى نظر ، وهو أيضا باطل قطعاً (قوله وفيه نظر) أقول : هذا النظر وارد على ظاهر هذه العبارة وإن كان المصنف قد فسرها في شيء الكشف بعدم الاحتياج إلى النظر . قال بعض الأفاضل في توجيه هذا التفسير يعني لما كان شيء من الأشياء مجهولا لنا جهلا عموما إلى نظر ، فكان مالا يحتاج إلى نظر معلوما لنا فتأمل (قوله ولا نظريا) أقول : عطف على قوله بديهي ، وقد جمع هنا أيضا بين التصورات والتصديقات ، وللتعود بيان حال كل واحد منها على حدة : أي ليس كل واحد من التصورات نظريا ، إذ لو كان كل واحد منها نظريا لكان تحصيل التصورات بطريق الدور أو التسلسل ، وكذلك ليس كل واحد من التصديقات نظريا إذ لو كان كل واحد منها نظريا لكان تحصيل التصديقات بطريق الدور أو التسلسل ، وإنما جمع بينهما للاشتراك في الدليل والاختصار على قياس ما مر . فان قلت : جاز أن يكون جميع التصورات نظريا ، وتنتهي سلسلة الاكتساب إلى تصديق بديهي ، فلا يلزم الدور ولا التسلسل ، وجاز أيضا أن يكون جميع التصديقات نظريا ، وتنتهي سلسلة الاكتساب إلى تصور بديهي ، فلا دور ولا تسلسل أيضا . قلت : هذا البرهان موقوف على امتناع اكتساب التصورات من التصديقات والعكس ، فان تمّ الكلام وإلا فلا . على أن البيان في التصورات يتم بدون ذلك أيضا ، لأن التصديق البديهي الذي ينتهي إليه اكتساب

نظريا ، فانه لو كان جميع التصورات والتصدقات نظريا ثم الدور أو التسلسل ، والدور هو توقف الشيء على ما يتوقف على ذلك الشيء من جهة واحدة إما بمرتبة كما يتوقف (أ) على حصول (ب) وبالعكس ، أو بمراتب كما يتوقف (أ) على (ب) و(ب) على (ج) و(ج) على (د) على (أ) . والتسلسل هو ترتيب أمور غير متناهية ، واللازم باطل فاللزام مثله ، أما للضرورة فلائنه على ذلك التقدير إذا حاولنا تحصيل شيء منهما ، فلا بد أن يكون حصوله بجم آخر ، وذلك العلم الآخر أيضا نظري ، فيكون حصوله بجم آخر وهم جرا ، فلما أن نذهب سلسلة الاكتساب الى غير النهاية وهو التسلسل ، أو تمود فيزم الدور ، وأما بطلان اللازم فلأن تحصيل التصور والتصديق لو كان بطريق الدور أو التسلسل لامتنع التحصيل ، والاكتساب إما بطريق الدور ، فلائنه يفضي إلى أن يكون الشيء حاصلًا قبل حصوله ، لأنه إذا توقف حصول (أ) على حصول (ب) وحصول (ب) على حصول (أ) إما بمرتبة أو بمراتب كان حصول (ب) سابقا على حصول (أ) وحصول (أ) سابقا على حصول (ب) والسابق على السابق على الشيء سابق على ذلك الشيء فيكون (ب) حاصلًا قبل حصوله وأنه محال ، وإما بطريق التسلسل فلأن حصول العلم المطلوب يتوقف حينئذ على استحضار الملائمة ، ولستحضر الملائمة له محال ، والوقوف على المحال محال . فان قلت : إن عنيت بقولكم : حصول العلم المطلوب يتوقف على ذلك التقدير على استحضار الملائمة له أنه يتوقف على استحضار الأمور الغير المنتهية دفعة واحدة ، فلا نسلم أنه لو كان الاكتساب بطريق التسلسل يلزم توقف حصول العلم المطلوب على حصول أمور غير متناهية دفعة واحدة ، فان الأمور الغير المنتهية ممدات لحصول المطلوب ، والمعدات ليس

التصورات موقوف على تصور الحكم عليه ، والمحكم به ، والنسبة الحكيمة ، وكل ذلك نظري على ذلك التقدير ، فيزم الدور أو التسلسل . فان قلت : على تقدير أن يكون جميع التصورات والتصدقات نظريا يكون قولك : لو كان كلها نظريا يزم الدور أو التسلسل تصديقا نظريا ، ويكون كل واحد من التصورات المذكورات فيه أيضا نظريا ، ويكون أيضا قولك : واللازم باطل ، وللزوم مثله تصديقا نظريا . والتصورات المذكورة فيه أيضا نظرية ، فيحتاج في تحصيل هذه التصدقات والتصورات الى الدور أو التسلسل الحاليين ، فيكون الاستدلال بهذه التمدات محالا . قلت : هذه المقدمة وتصورتها أمور معلومة لنا بلا شبهة في ذلك فيتم الاستدلال بها قطعا . ثم يلزم أيضا من كونها معلومة لنا أن لا يكون جميع التصورات والتصدقات نظريا في الواقع ، وهذا مؤيد لمطلوبنا (قوله فلائنه يفضي) أقول : إذا كان الدور بمرتبة واحدة كما إذا توقف (أ) على (ب) و(ب) على (أ) يلزم أن يكون (أ) مقدما على نفسه ، وحاصلا قبل حصوله بمرتبتين وكذلك يكون (ب) مقدما على نفسه وحاصلا قبل حصوله بمرتبتين ، وذلك لأن (أ) سابق على سابقه ، ولو كان في مرتبة سابقة لكان مقدما على نفسه بمرتبة واحدة ، فإذا سبق على سابقه قد تقدم على نفسه بمرتبتين ، وقس عليه حال (ب) (قوله إن عنيت) أقول : حاصل السؤال أن استحضار أمور غير متناهية في زمان واحد أو في أزمنة متناهية محال ، وأما استحضارها في أزمنة غير متناهية فليس بمحال ، فإذا فرض أن تحصيل الإدراكات بطريق التسلسل ، فان ادعى أنه يلزم حينئذ استحضار الملائمة له إما دفعة واحدة أو في زمان متناه منسلا للضرورة . وإن ادعى أنه يلزم حينئذ استحضار الملائمة له في أزمنة غير متناهية ، سلنا للضرورة ومنعا بطلان اللازم لجواز أن تكون النفس قديمة موجودة في أزمنة غير متناهية ماضية ، ويحصل لها في تلك الأزمنة إدراكات غير متناهية ، فيحصل لها الآن الإدراك المطلوب للوقوف على تلك الإدراكات التي لاتنتهي (قوله فان الأمور الغير المنتهية ممدات لحصول المطلوب) أقول : قيل عليه إن الأمور الغير المنتهية ههنا هي العلوم والإدراكات التي تقع فيها الحركات الفكرية : أغنى الانتقالات القديمة

من لوازمها أن يجمع في الوجود دفعة واحدة ، بل يكون السابق معداً لوجود اللاحق ، وإن عني به أنه يتوقف على استحضارها في أزمنة غير متناهية فسلم ، ولكن لا تسلم أن استحضار الأمور الغير المتناهية في الأزمنة الغير المتناهية محال ، وإنما يستحيل ذلك لو كانت النفس واحدة ، فأما إذا كانت قدسية تكون موجودة في أزمنة غير متناهية ، فجاز أن يحصل لها علوم غير متناهية في أزمنة غير متناهية ، فنقول : هذا الدليل مبنى على حدوث النفس ، وقد برهن عليه في فن الحكمة . قال :

الواقعة فيها عند ترتيبها ، فانك إذا أردت تحصيل المطلوب بالنظر فلا بد هناك من علوم سابقة عليه ، ومن ترتيبها والانتقال من بعضها إلى بعض ، فالعلوم السابقة ليست معدّات المطلوب لأنها مجاميعه ، فان العلم بأجزاء العرف مجاميع العلم بالعرف ، والمعلم بالقدمات مجاميع العلم بالنتيجة ، فلو كانت العلوم السابقة معدّات للمطلوب لما أمكن مجامعتها إياه ، لأن للمعدّ واجب الاستعداد للشيء ، واستعداد الشيء هو كونه موجوداً بالقوة القريبة من الفعل أو البعيدة ، فيمتنع أن يجمع وجوده بالفعل ، ثم الانتقالات الواقعة في تلك العلوم عند ترتيبها معدّات للمطلوب لأجماعه ، بل إنما يحصل المطلوب عند انقطاعها ، فالعلوم السابقة إما علل موجبة للمطلوب أو شروط لحصوله ، فلا بد أن تكون حاصلة مجتمعة معاً عند حصول المطلوب ، وإن كانت الأفكار والانتقالات الواقعة فيها غير حاصلة عند حصول المطلوب ، فيأزم حينئذ إحاطة القدر بأمر غير متناهية دفعة واحدة وهو محال ، فيتم الدليل ويسقط الاعتراض . وأجيب بأنه لا شك أن الحركات الفكرية معدّات لحصول المطلوب متممة الاجتماع معه . وأما ما يقع فيه تلك المعدّات : أعني العلوم والادراكات وإن لم يمتنع اجتماعها مع المطلوب لكنها ليست بما يجب اجتماعها بأسرها معه دفعة ، فإنا نجد من أنفسنا في قياسات للركبة الكثيرة للقدمات والنتائج التي يتوصل بها إلى المطلوب ، أننا نذهل عند حصول المطلوب عن كثير من تلك للقدمات السابقة مع الجزم بالمطلوب ، بل ربما تنفل جد ما حصل لنا المطلوب عن للقدمات القريبة التي بها حصل لنا المطلوب ابتداء مع ملاحظة المطلوب وحصوله بالفعل ، وذلك ظاهر في السائل الهندسية الكثيرة للقدمات جداً ، فان من زاولها علم أنه عند ما حصل له التصديق المطلوب بتلك السائل قد ذهل عن للقدمات البعيدة ذهولاً تاماً بلا ارتياب في ذلك التصديق ، وعلم أيضاً أنه يلاحظ تلك السائل جد حصولها ويجزم بها جزماً يقينياً مع الغفلة عن للقدمات القريبة أيضاً . نعم يعلم إجمالاً أن هناك مقدّمات يقينية توجب اليقين بهذا التصديق ، فظهر أن العلوم والادراكات السابقة لا يجب اجتماعها مع المطلوب دفعة ، بل يكفي حصولها متعاقبة ، وحينئذ كان ذلك الاعتراض متجهاً غير ساقط ، وبحثنا إلى الجواب الذي ذكره الشارح ، وإنما حكم على تلك الأمور الغير المتناهية بكونها معدّات لأنها محالّ للمعدّات ، أو في حكمها في عدم لزوم الاجتماع في الوجود وإن كانت متميزة عن المعدّات في جواز الأجتماع في الجملة . فان قلت : العلوم السابقة وإن لم يجب اجتماعها مع المطلوب مفصلة : أي بالفعل لكنها يجب أن نجدها مجتمعة : أي بالقوة القريبة كما ذكرت في السائل الهندسية . قلت : إدراك النفس دفعة لأشياء غير متناهية محالة غير محال ، وإنما الحال إدراكها إياها دفعة مفصلة ، فيجوز أن يحصل للنفس أمور غير متناهية مفصلة في أزمنة غير متناهية ، وتكون تلك الأمور حاصلة لها الآن : أي عند حصول المطلوب للتوقف عليها بمجملته ، على أننا نقول كما جاز أن لا تكون تلك الأمور حاصلة بالفعل عند حصول المطلوب جاز أيضاً أن لا تكون حاصلة بالقوة القريبة ، فلا بد لنفي هذا الجواز من دليل (قوله هذا الدليل مبنى على حدوث النفس) أقول : قد يتوهم عدم إتيانه عليه ، لأن الناظر لتحصيل المطلوب إذا توجه إليه فلا بد أن يحصل عنده بعد ما قصد إليه وقبل أن يحصل له جميع ما يتوقف عليه من العلوم والادراكات ، وذلك زمان متناه ، فيمتنع أن يحصل فيه أمور غير متناهية وفساده ظاهر ، لأن حصول المطلوب بطريق

[يل البعض من كل منهما بديهي ، والبعض الآخر نظري يحصل بالشكر ، وهو ترتيب أمور معلومة لتأدي إلى مجهول ، وذلك الترتيب ليس بصواب دائما لما نقضه بعض القسلاء بضاً في مقتضى أفكارهم ، بل الانسان الواحد يناقض نفسه في وقتين ، فست الحاجة إلى قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات من الضروريات والإحاطة بالصحيح والفساد من الفكر الواقع فيها وهو للنطق ، ورسووه بأنه : آلة قانونية تصمم مراعاتها للهن عن الخطأ في الفكر]

أقول : لا يخلو إما أن يكون جميع التصورات والتصديقات بديهيا ، أو يكون جميع التصورات والتصديقات نظريا ، أو يكون بعض التصورات والتصديقات بديهيا والبعض الآخر منهما نظريا ، فالأقسام منحصرة فبعها ولما بطل القسبان الأولان تبين القسم الثالث ، وهو أن يكون البعض من كل منهما بديهيا والبعض الآخر نظريا ، والنظري يمكن تحصيله بطريق من الفكر من البديهي ، لأن من علم لزوم أمر لآخر ، ثم علم وجوده للزوم حصل له من الطين السابقين ، وهما العلم باللازمة والعلم بوجوده للزوم العلم بوجوده للزوم بالضرورة ، فلو لم يكن تحصيل النظري بطريق الفكر لم يحصل العلم الثالث من الطين السابقين ، لأن حصوله بطريق الفكر والفكر ترتيب أمور معلومة لتأدي إلى المجهول كما إذا حلولنا تحصيل معرفة الانسان ، وقد عرفنا الحيوان والناطق رتبتهما بأن قد متنا الحيوان وأخرنا الناطق ، حتى يتأدي الهن منه إلى تصور الانسان ، وكما إذا أردنا التصديق بأن العالم حادث ووسطنا للتغير بين طرفي المطلوب وحكنا بأن العالم متغير ، وكل متغير حادث فحصل لنا التصديق بحدوث العالم . والترتيب في اللغة : جعل كل شيء في مرتبته . وفي الاصطلاح : جعل الأشياء للتعددية بحيث يطلق عليها اسم الواحد ، ويكون لبعضها نسبة إلى البعض الآخر بالتقدم والتأخر . والمراد بالأمور مافوق الأمر الواحد ، وكذلك كل جمع يستعمل في التعريفات في هذا الفن . وإنما اعتبرت

التسلسل يستلزم أن تكون تلك الأمور حاصلة له في نفسه ولو متعاقبة في أزمنة غير متناهية ، وأما إذا توجه إلى تحصيل المطلوب بالنظر ، فلا يجب عليه إلا ملاحظة ماهو ميدا قريبة له ليتمكن من النظر ، وأما ملاحظة البادي البعيدة فلا ، نعم يجب أن يكون قد حصل له قبل ذلك تلك اللبدي البعيدة والأنظار الواقعة فيها ليصور حصول اللبدي القريبة له ، وهذا . والأولى أن يقال : ليس جميع التصورات والتصديقات نظريا ، لأن بعض التصورات كتصور الحرارة والبرودة وأشالهما ، وبعض التصديقات كالصدق بأن النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ، وبأن الكل أعظم من الجزء ونظائرهما حاصلة لنا بلا نظر واكتساب (قوله إما أن يكون جميع التصورات والتصديقات الخ) أقول : يعني أن التصورات إما أن يكون كلها بديهيا أو كلها نظريا أو يكون بعضها نظريا وبعضها بديهيا ، وقد بطل القسبان الأولان ، فبين القسم الثالث ، وكذلك حال التصديقات لا يخلو عن هذه الأقسام الثلاثة ، فاندفع ما يقال من أن الأقسام تسعة حاصلة من ضرب أقسام التصورات في أقسام التصديقات ، ولما كان التصورات والتصديقات أمورا موجودة لم يتجه أن يقال : جاز أن لا يكون شيء من التصورات والتصديقات بديهيا ولا نظريا ، فإن النظري يعنى اللابديهي ، وجاز أن لا يكون شيء منهما بديهيا واللابديهي : كزيد للمدوم فانه ليس كتابا واللاكتابي (قوله لأن من علم لزوم أمر لآخر) أقول : أورد الدليل على اكتساب التصديقات ، فانه أمر محقق لا ينبغي لأحد أن يشك فيه بخلاف التصورات فإن اكتسابها لم يخل عن وصة الشبهة ، كيف وقد ذهب الامام إلى أن التصورات كلها بديهية لا يجرى فيها اكتساب ، وفي التمثيل أورد مثلا للتصور ومثالا للتصديق توضيحا (قوله بحيث يطلق عليها اسم الواحد) أقول : أي اسم هو الواحد فالإضافة بيانية (قوله ويكون لبعضها نسبة إلى البعض الآخر بالتقدم والتأخر) أقول : هذا لدخل في مفهوم الترتيب اصطلاحا ومناسب للمعنى القوي . وأما التأليف : فهو جعل

الأمر ، لأن الترتيب لا يمكن إلا بين شيئين فصاعدا ، وبالمعالم الأمور الخاصة صورها عند العقل وهي تتناول الصورة والتصديقية من اليقينية والظنيات والجهليات ، فإن الفكر كما يجري في التصورات يجري أيضا في التصديقات ، وكما يكون في اليقيني يكون أيضا في الظني والجهلي ، أما الفكر في الصور والتصديق اليقيني فكما ذكرنا ، وأما في الظني فكقولنا : هذه الحائط ينتثر منه التراب ، وكل حائط ينتثر منه التراب ينهدم ، فهذا الحائط ينهدم ، وأما في الجهلي فكما إذا قيل : العالم مستخ عن اللؤلؤ ، وكل مستخ عن اللؤلؤ قديم ، فالعالم قديم . لا يقال : العلم من الألفاظ المشتركة ، فإنه كما يطلق على الحصول العقلي كذلك يطلق على الاعتقاد الجازم للطابق الثابت وهو أخص من الأول ، ومن شرائط التعريفات التحرز عن استعمال الألفاظ المشتركة . لأننا نقول : الألفاظ المشتركة لا تستعمل في التعريفات إلا إذا قامت قرينة تدل على تعيين المراد من معانيها ، وههنا قرينة دالة على أن المراد بالعلم للذكور في التعريف الحصول العقلي ، فإنه لم يسره في هذا الكتاب إلا به ، وإنما اعتبر الجهل في المطلوب ، حيث قال للتأدي إلى المجهول لاستحالة استسلام للمعلوم وتحصيل الحاصل ، وهو أهم من أن يكون تصوريا أو تصديقا . أما المجهول التصوري فاكْتساب من الأمور التصورية : وأما المجهول التصديق فاكْتساب من الأمور التصديقية . ومن لطائف هذا التعريف أنه مشتمل على اللعل الأربع : فالترتيب إشارة إلى العلة الصورية بالمطابقة ، فإن صورة الفكر هي الهيئة الاجتماعية الحاصلة للتصورات والتصديقات : كالمية الحاصلة لأجزاء السرير في اجتاعها وترتيبها ، وإلى العلة الفاعلية بالالتزام ، إذ لا بد لكل ترتيب من مرتب ، وهي القوة الفاعلة كالنجار للسرير ، وأمور معلومة

الأمور للتعدد بحيث يطلق عليها اسم الواحد ، ولم تعتبر في مفهومه النسبة بالتقدم والتأخر ، والترتيب يرادف التأليف (قوله وإنما اعتبر الجهل في المطلوب) أقول : مبادئ المطلوب لا بد أن تكون معلومة ، أي حاصلة قبل حصوله ليصور الترتيب فيها ، فقلنا قال : ترتيب أمور معلومة . وأما المطلوب فينبغي أن لا يكون معلوما وحاصلا من الوجه الذي يطلب من النظر تحصيله وإن وجب أن يكون معلوما بوجه آخر حتى يمكن طلبه بالاختيار (قوله أما المجهول التصوري فاكْتساب من الأمور التصورية) أقول : يعني أن طريق اكتساب التصور من التصورات ، وطريق اكتساب التصديق من التصديقات معلومان . وأما طريق اكتساب التصور من التصديقات أرى بالعكس : فما لم يتحقق وجوده وإن لم يتم برهان أيضا على امتناعه (قوله أنه مشتمل على اللعل الأربع) أقول : كل مركب صادر عن فاعل مختار لا بد له من علة مادية وعلة صورية ، وهما داخلتان فيه ، ومن علة فاعلية ، وعلة غائية ، وهما خارجتان عنه ، وقد يعرف الشيء بالقياس إلى علة واحدة أو عتين أو ثلاث ، وإذا عرف بالأربع كان ذلك أكمل من باقي الأقسام ، وليس المراد من التعريف بالمثل أن تكون هي بنفسها معرفة لأنها مبينة للمعلوم ، بل المراد أنه يؤخذ للمعلوم بالقياس إلى اللعل محمولات عليه فيعرف بها ، وما ذكره من أن فاعل النظر هو المرتب الناظر ، وأن غايته هو التأدي إلى مجهول فهو قول تخفيق ، وأما أن الأمور للمعومة مادية ، وأن الهيئة المارضة لتلك الأمور صورية فهو قول على سبيل التشبيه ، لأن النظر من الأعراض النفسانية ولادة والصورة إنما تكونان للأجسام (قوله فالترتيب إشارة إلى العلة الصورية بالمطابقة) أقول : اعترض عليه بأن صورة الفكر كما اعترف به هي الهيئة الاجتماعية . ولا شك أنها ليست نفس الترتيب بل هي معلولة له ، فيكون دلالة الترتيب عليها التزامية كدلالته على المرتب ، ويمكن أن يقال : إن دلالة الترتيب على الهيئة التي هي للملولة له أظهر من دلالته على المرتب الذي هو فاعله ، لأن دلالة العلة على معلولها أقوى وأظهر من دلالة الملول على علته ، لأن العلة الملية تدل على معلول معين ، والمعلول للصين يدل على علة ما ، فأراد التنبيه على ذلك فصر بالمطابقة على معنى أن دلالة الترتيب على الهيئة كالمطابقة في الظهور

إشارة إلى الملة المادية : كقطع الخشب للسرر ، ولتأدى إلى مجهول إشارة إلى الملة الغائية ، فإن النرض من ذلك الترتيب ليس إلا أن يتأدى البهمن إلى اللطوب المجهول : كجلوس السلطان مثلا للسرر ، وذلك الترتيب أى الفكر ليس صواب دائما ، لأن بعض العقلاء يناقض بعضا في متضى أفكارهم ، فمن واحد يتأدى فكره إلى التصديق بحدوث العالم ، ومن آخر إلى التصديق بقدمه ، بل الانسان الواحد يناقض نفسه بحسب الوقتين ، فقد يفكر ويؤدى فكره إلى التصديق بحدم العالم ثم يفكر ويناقض فكره إلى التصديق بحدومته ، فالفكران ليسا بصوابين ، وإلا لزم اجتاع التقيضين ، فلا يكون كل فكر صوابا ، فست الحاجة إلى قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات التصويرية والتصديقية من ضرورياتهما ، والاحاطة بالأفكار الصحيحة والفاسدة الواقعة فيها ، أى في تلك الطرق حتى يعرف منه أن كل نظر بأى طريق يكتب ، وأى فكر صحيح وأى فكر فاسد ، وذلك القانون هو للنطق ، وإنماسمى به ، لأن ظهور القوة النطقية إنما يحصل بسببه ، ورسومه بأنه : آلة قانونية تصمم مراعاتها البهمن عن الخطأ في الفكر . فالآلة هى الواسطة بين الفاعل ومنفله في وصول أثره إليه كالنشار للتجار فانه واسطة بينه وبين الخشب في وصول أثره

(قوله لأن بعض العقلاء يناقض بعضا) أقول : دل هذا على أن الفكر قد يكون خطأ ، وأن بداهة العقل لا تفي بتمييز الخطأ عن الصواب ، وإلا لما وقع الخطأ من العقلاء الطالبين لاصواب المماريين عن الخطأ وإنما قال : بل الانسان الواحد يناقض نفسه في وقتين لأنه أظهر ، فان العاقل للفكر إذا قش عن أحواله وجد أنه يعتقد أمورا متناقضة بحسب أوقات مختلفة ؛ أى يفكر في وقت ويعتقد حكما ، ثم يفكر في وقت آخر ويعتقد حكما آخر متناقضا للحكم الأول فالوقتان إنما هما للفكرين ، وأما التيجتان فشتمتان على اتحاد الزمان للتبر في التناقض ، واتصر على بيان الخطأ في الأفكار المكسبة لتصديقات لعدم ظهور ذلك في التصورات (قوله فست الحاجة إلى قانون) أقول : يريد أن القصود وإن كان معرفة تفاصيل أحوال لأنظار الجزئية لكنها متعذرة ، فلا بد من قانون يرجع إليه في معرفة أحوال أى نظر أريد من الأنظار المخصوصة (قوله من ضرورياتهما) أقول : لم يرد أن اكتساب النظريات إنما يكون من الضروريات ابتداء بل أراد أن اكتسابها إنما يستند إلى الضروريات إما ابتداء أو بواسطة لجواز أن يكتب نظرى من نظرى آخر ، ويكتب ذلك النظرى الآخر من نظرى ثالث وهكذا ، لكن لا بد من الانتهاء إلى الضروريات دفعا للدور أو التسلسل (قوله أى فكر صحيح وأى فكر فاسد) أقول : قد عرفت أن لفكر مادة هى الأمور المألومة وصورة هى الهيئة الاجتماعية اللازمة للترتيب ، فإذا سمحنا كان الفكر صحيحا ، أو فسادا مما أو فسدت احدهما كان فاسدا ، فإذا أريد اكتساب تصور لم يمكن ذلك من أى تصور كان ، بل لابد له من صورته لها مناسبة مخصوصة إلى ذلك التصور اللطوب ، وكذا الحال في التصديقات فكل مطلوب من اللطاب التصويرية والتصديقية مباد معينة يكتب منها ، ثم إن اكتسابها من تلك المبادئ لا يمكن أن يكون بأى طريق كان ، بل لابد هناك من طريق مخصوص له شرائط مخصوصة ، فيحتاج في كل مطلوب إلى شيئين : أحدهما تميز مبادئه عن غيرها ، والثانى معرفة الطريق المخصوص الواقع في تلك المبادئ مع شرائطه ، فإذا حصل مبادئه وسلك فيها ذلك الطريق أصيب إلى اللطوب ، فان وقع خطأ إما في المبادئ أو في الطريق لم يصب ، والتسكيل بتحصيل هذين الأمرين كما ينبغى هو هذا الفن (قوله لأن ظهور القوة النطقية) أقول : النطق يطلق على الطق الظاهرى وهو التكلم ، وعلى النطق الباطنى وهو ادراك العقولات ، وهذا الفن يقوى الأول ويسلك بالثانى مسلك السداد ، فهذا الفن يقوى ويظهر كلا معنى النطق للنفس الانسانية للسماة بالطبيعة ، فاشتق له اسم من النطق .

اليه ، فالقيد الأخير لإخراج العلة للتوسطه فانها واسطة بين فاعلها ومنفعليها ، إذ علة علة الشيء علة لذلك الشيء بالواسطة ، فان (أ) إذا كان علة (ب) و (ب) علة (ج) كان (أ) علة (ج) ولكن بواسطة (ب) إلا أنها ليست بواسطة بينهما في وصول أثر العلة البعيدة إلى المألوف ، لأن أثر العلة البعيدة لا يصل إلى المألوف فضلا عن أن يتوسط في ذلك شيء آخر ، وإنما الواصل اليه أثر العلة للتوسطه لأنه الصادر منها وهي من البعيدة . والقانون أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف أحكامها منه ، كقولنا : التاحة : الفاعل مرفوع فانه أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته يتعرف أحكام جزئياته منه حتى يتعرف منه أن زيدا مرفوع في قولنا ضرب زيد فانه فاعل . وإنما كان للنطق آلة ؛ لأنه واسطة بين القوة العاقلة ، وبين اللطال الكسبية في الاكتساب ، وإنما كان قانونا لأن مسائله قوانين كلية منطبقة على سائر جزئياتها ؛ كما إذا عرفنا أن السالبة الضرورية تنعكس إلى سالبة دائمة عرفنا منه أن قولنا : لاشئ من الانسان محجر بالضرورة ينعكس إلى قولنا لاشئ من الحجر بانسان دائما ، وإنما قال تصمم مراعاتها للدعن ، لأن للنطق ليس هو نفسه يصمم الدعن عن الخطأ ، وإلا لم يحرض للنطق خطأ أصلا ، وليس كذلك ، فانه ربما غطى لأعمال الآلة ، هذا

(قوله لأن أثر العلة البعيدة لا يصل إلى المألوف) أقول : قيل عليه ضلي هذا لا يكون المألوف منفلا عن العلة البعيدة ، فلا تكون العلة للتوسطه واسطة بين الفاعل والنفعل ذلك الفاعل ، بل تكون واسطة بين فاعلها ومنفعليها كما صرح به أولا ، وحينئذ لا يحتاج في إخراجها عن تحريف الآلة إلى القيد الأخير ، بل خارجة بقوله ، ومنفعة : أي منفعل ذلك الفاعل . والجواب أنا إذا فرضنا أن (أ) مثلا أوجد (ب) و (ب) أوجد (ج) فلا شك أن (أ) له مدخل في وجود (ج) وليس ذلك إلا لكونه فاعلا له ، إذ لا يمكن وجود (ج) إلا بأن يصير (أ) فاعلا (ب) لكنه فاعل جيد لم يصل أثره إلى (ج) فيكون (ج) أيضا منفلا له جيدا فيصدق على (ب) حينئذ أنه واسطة بين الفاعل ومنفعله في الجملة فيحتاج إلى إخراجها بالقيد الأخير ، وإلى ما ذكرناه فضلا أشار إجمالا بقوله إذ علة علة الشيء علة له بالواسطة فتأمل (قوله والقانون أمر كلي) أقول : إذا قلت مثلا كل فاعل مرفوع ، فالفاعل أمر كلي ؛ أي مفهوم كلي لا يمنع نفس تصوّره عن وقوع الشركة فيه ، وله جزئيات متعددة يحمل هو عليها بها ، وهو وهذه القضية أيضا أمر كلي ؛ أي قضية كلية قد حكم فيها على جميع جزئيات موضوعها ، ولها فروع هي الأحكام الواردة على خصوصيات تلك الجزئيات ، كقوله : زيد في قال زيد مرفوع ، وعمرو في ضرب عمرو مرفوع إلى غير ذلك ، وهذه الفروع متدرجة تحت القضية الكلية للشملة عليها بالقوة القرينة من الفصل ، والقانون والأصل والقاعدة والضابط أسماء لهذه القضية الكلية بالقياس إلى تلك الفروع المتدرجة فيها ، واستخراجها منها إلى الفصل يسمى تفريحا ، وذلك بأن يجعل موضوعا : أعني الفاعل على زيد مثلا ، فيحصل قضية وتعمل صفري القياس ، وتلك القضية الكلية الكبرى : هكذا زيد فاعل ، وكل فاعل مرفوع فينتج أن زيدا مرفوع ، وقد خرج بهذا العمل هذا الفرع من القوة إلى الفعل ، وقس على ذلك غيره ، فقوله أمر كلي ، أي قضية كلية ، وقوله منطبق ، أي مشتمل بالقوة على جزئياته : أي على جميع أحكام جزئيات موضوعه ، وقوله ليتعرف أحكامها منه ، أي بالفعل على الوجه الذي قرّرناه (قوله لأنه واسطة بين القوة العاقلة) أقول : قيل عليه إن القوة العاقلة قابلة للطال الكسبية لفاعلة لها . وأجب بأن الحكم إن كان فلا فلا إشكال في التصديقات ، وإن كان إدراكا فكونه آلة إما بناء على الظاهر التبادر إلى أفهام المتدين من كون العاقلة فاعلة لإدراكاتها كما ذكره ، وإما بناء على أنه آلة بين القوة العاقلة وبين المألوفات التي ترتبها لاكتساب المجهولات ، فإن الأثر الحاصل فيها بترتيب العاقلة إيها على وجه الصواب إنما هو بواسطة هذا الفن .

مفهوم التعريف ، وأما احترازاته فالآلة بمنزلة الجنس ، والقانونية بمنزلة الفصل يخرج الآلات الجزئية لأرباب الصنائع ، وقوله تضم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر يخرج العلوم القانونية التي لا تصمم مراعاتها الذهن عن الضلال في الفكر بل في اللقال كالعلوم العربية ، وإنما كان هذا التعريف ربما لأن كونه آلة عارض من عوارضه ، فإن الباقى للشيء إنما يكون له في نفسه ، والآلية للنطق ليست له في نفسه ، بل بالقياس إلى غيره من العلوم المحكية ، ولأنه تعريف بالغاية ، إذ غاية النطق العصمة عن الخطأ في الفكر ، وغاية الشيء تكون خارجة عنه ، والتعريف بالخارج رسم . وههنا فائدة جليلة وهي : أن حقيقة كل علم مسائله ، لأنه قد حصلت تلك المسائل أولا ، ثم وضع اسم العلم بإزائها ، فلا يكون له ماهية وحقيقة وراء تلك المسائل ، فعرفته بحسب حده . وحقيقته لا تحصل إلا بالعلم بجميع مسائله ، وليس ذلك مقدمة للشروع فيه ، وإنما المقدمة معرفته بحسب رسمه ، فلهذا صرح بقوله : ورسموه ، دون أن يقول وحدوه ، إلى غير ذلك من العبارات تنبئها على أن مقدمة الشروع في كل علم رسمه لاحده . فان قلت : العلم بالمسائل هو التصديق بها ، ومعرفة العلم بحده تصوره ، والتصور لا يستفاد من التصديق . قلت : العلم بالمسائل هو التصديق بالمسائل ، حتى إذا حصل التصديق بجميع المسائل حصل العلم للطلوب ، لكن تصور العلم للطلوب بحده يتوقف على تصور تلك التصديقات لاعلى نفسها ، فالتصور غير مستفاد من التصديق . قال :

(قوله أن حقيقة كل علم مسائله) أقول : أسماء العلوم المخصوصة كالنحو والنحو والمغة وغيرها تطلق تارة على المعلومات المخصوصة فيقال مثلا : فلان يعلم النحو : أى يعلم تلك المعلومات المعنية ، وأخرى على العلم بالمعلومات المخصوصة وهو ظاهر ، فعلى الأول حقيقة كل علم مسائله كما ذكره أولا ، وعلى الثانى حقيقة كل علم التصديقات بمسائله كما صرح به ثانيا . واعترض عليه بأن أجزاء العلوم كما سيذكره في الخاتمة ثلاثة : للوضوع والبادى والمسائل . وأجيب بأن المقصود بالذات من هذه الثلاثة هو المسائل ، وأما للوضوع فاعلم احتيج إليه ليرتبط بسببه بعض المسائل ببعض ارتباطا يحسن معه جعل تلك المسائل الكثيرة علما واحدا ، وكذا للبادى إنما احتيج إليها لتوقف تلك المسائل الكثيرة عليها ، فالأنسب والأولى أن تعتبر تلك المسائل على حدة وتسمى باسم ، فمن جعل للوضوع والبادى من أجزاء العلوم فقل ذلك منه تسامح بناء على شدة احتياج العلم اليهما فزلا بمنزلة الأجزاء . مع أنه يجوز أن يعتبر للمقصود بالذات : أعنى المسائل مع ما يحتاج إليه : أعنى للوضوع والبادى معا ، ويسمى باسم فيكونان حينئذ من أجزاء العلوم ، لكن الأول أولى كالأينقى (قوله لأنه قد حصلت تلك المسائل أولا ، ثم وضع اسم العلم بإزائها) قيل عليه : إن مسائل العلوم تزايد يوما فيوما ، فإن العلوم والصناعات إنما تتكامل بتلاحق الأفكار ، فكيف يقال إن المسائل قد حصلت أولا ، ثم وضع اسم العلم بإزائها . وأجيب بأن وضع الاسم لمضى لا يتوقف على تحصيله في الخارج ، بل في الذهن فلم يرد تحصيل المسائل أولا أنها استخرجت ودونت بتأملها ، ثم سميت باسم العلم ، بل أراد أن تلك المسائل لوحظت اجمالا وسميت بذلك الاسم ، وإن كان بعضها مستخرجا بالفعل ، وبعضها حاصل بالقوة فلا اشكال (قوله دون أن يقول وحدوه) أقول : لأنه لو قال ذلك لم يكن صحيحا ، ولو قال وهو ، أى ذلك القانون أو قال : وعرفوه لكان صحيحا ، لكنه عار عن التنبيه للذكور (قوله العلم بالمسائل هو التصديق بالمسائل) أقول : هذا هو المعنى الثانى الذى ذكرناه صرح به ثانيا (قوله لكن تصور العلم للطلوب بحده يتوقف) أقول : لما كان حقيقة العلم هى التصديقات بالمسائل وأريد تصوره بحده احتيج إلى أن يتصور تلك التصديقات التى هى أجزاؤه ، فإذا تصورت تلك التصديقات بأسرها مجتمعة فقد حصل تصور العلم بحده إذ لا معنى لتصور الشيء بحده إلا تمامه لا تصوره بجميع أجزائه ، فالتصور أمر لا حجر فيه يتعلق بكل شيء حتى إنه يجوز أن يتصور التصور ، وأن

[وليس كله بديهيا ، وإلا لاستغنى عن تلمسه ، ولانظريا ، وإلا لمار أو تسلسل ، بل بضه بديهى
وبضه نظرى مستفاد منه]

أقول : هذا إشارة الى جواب معارضة نورد ههنا ، وتوجيهها أن يقال : للنطق بديهى فلاحاجة الى تلمه
بيان الأول أنه لو لم يكن للنطق بديهيا لكان كسبيا ، فاحتيج في تحصيله الى قانون آخر ، وذلك القانون أيضا
يحتاج إلى قانون آخر ، فاما أن يدور الاكتساب أو يتسلسل وهما محالان لا يقال لانسلم لروم الدور أو التسلسل
وإنما يلزم لو لم ينته الاكتساب الى قانون بديهى وهو ممنوع . لأننا نقول : للنطق بمجموع قوانين الاكتساب ،
فلذا فرضنا أن النطق كسبي وحولنا اكتساب قانون منها ، والتقدير أن الاكتساب لا يتم إلا بالنطق فيتوقف
اكتساب ذلك القانون على قانون آخر ، وهو أيضا كسبي على ذلك التقدير ، فالدور أو التسلسل لازم .
وتقرر الجواب أن النطق ليس بجميع الأجزاء بديهيا ، وإلا لاستغنى عن تلمه ، ولا يجمع أجزاءه كسبيا
وإلا لزم الدور أو التسلسل كما ذكره للعرض ، بل بعض أجزائه بديهى كالشكل الأول ، والبعض الآخر
كسبي كباقي الأشكال ، والبعض الكسبي : إنما يستفاد من البعض البديهى ، فلا يلزم الدور ولا التسلسل ،
واعلم أن ههنا مقامين . الأول : الاحتياج إلى نفس اللطق . والثاني الاحتياج إلى تلمه ، والدليل إنما ينتهض
على ثبوت الاحتياج إليه ، لا إلى تلمه ، وللمعارضة للذكورة وإن فرضنا إتمامها لا يدل إلا على الاستثناء
عن تلم النطق وهو لا يناقض الاحتياج إليه ، فلا يبعد أن لا يحتاج إلى تلم النطق لكونه ضروريا بجميع

تصور التصديق ، بل يجوز أن يتصور عدم التصور ، ولما كان تصور جميع تلك التصديقات أمرا متصورا
لم يكن تصور العلم بمعدّة مقدّمة لشروع فيه (قوله إشارة الى جواب معارضة) أقول : إذا استدلت على مطلوب
بدليل ، فالخصم إن منع مقدّمة معينة من مقدّماته أو كل واحدة منها على التبعين ، فذلك يسمى منعا ومناقضة
ونقضا تفصيليا ، ولا يحتاج في ذلك إلى شاهد ، فإن ذكر شيء يتقوى به اللع يسمى سندا للنع ، وإن منع
مقدّمة غير معينة بأن يقول : ليس دليلك بجميع مقدّماته صحيحا ، ومنعه أن فيها خلا ، فذلك يسمى نقضا
اجماليا ، ولا بد هناك من شاهد على الاختلال ، وإن لم يمنع شيئا من المقدّمات لامية ولا غير معينة ، بل أورد
دليلا مقابلا لدليل السند دالا على تقيض مدّعه ، فذلك يسمى معارضة (قوله النطق بمجموع قوانين
الاكتساب) أقول : وذلك لأن الاكتساب إما للتصور ، وإما للتصديق ، والأول إنما هو بالقول الشارح
والثاني بالحجة ، فقوانين الاكتساب ليست إلا قوانين متعلقة بأحدهما ، وهى القوانين اللطقية المتعلقة باكتساب
التصورات والتصديقات ، فليس هناك قانون متعلق بالاكتساب خارج عن النطق (قوله بل بعض أجزائه
بديهى كالشكل الأول) أقول : فإن انتاجه لنتائج بين لا يحتاج إلى بيان أصلا ، بل كل من تصور موجبتين
كليتين على هيئة الضرب الأول من الشكل الأول ، وتصور للوجة الكلية التى هى نتيجهما جزم بديهى
باستزامهما لإياها ، وهكذا حال باقى الضروب ، وكذلك القياس الاستثنائى للتصل ، فإن من علم اللازمة وعلم
وجود اللزوم علم بوجود اللزوم قطعاً وعلم بديهى أن القدمتين للذكورتين ، أعنى للقدمة بالله على وجود اللزوم
تستزامن تلك النتيجة ، وهكذا الحال إذا استقى تقيض التالى ، وكذا القياس الاستثنائى المفصل بديهى
الانتاج ، وكثير من مباحث المكوس والتناقض بديهى أيضا . فإن قلت : إذا كانت هذه المباحث بديهية
فلا حاجة إلى تدوينها فى الكتب . قلت فى تدوينها فى الكتب فأدتان : إحداها إزالة ماعسى أن يكون فى
بعضها من خفاء موحى إلى النتيجة . وثانيتهما أن يتوصل بها إلى المباحث الأخرى الكسبية (قوله إنما
يستفاد من البعض البديهى) أقول : فإن قيل استفادة البعض الكسبي من البعض البديهى إنما تكون
بطريق النظر ، فيحتاج فى معرفة ذلك النظر الى قانون آخر فيعود المختور . فلنا ذلك النظر أيضا بديهى ،

أجزائه أولكونه معلوماً بغير آخر . وتكون الحاجة ماسة إليه نفسه في تحصيل العلوم النظرية ، فاللذكور في معرض المعارضة لأصلح للمعارضة ، لأنها القابلة على سبيل الممانعة . قال :

[البث الثاني في موضوع النطق ، موضوع كل علم ما يثبت فيه عن عوارضه التي تلحقها لما هو هو أي لذاته ولما يساويه أو لجزئه ، فموضوع النطق للمعلومات التصويرية والتصديقية ، لأن للنطق يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوّري أو تصديقي ، ومن حيث إنها يتوقف عليها للوصول إلى التصوّر ككونها كلية جزئية وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وعرضا وخاصة ، ومن حيث إنها يتوقف عليها للوصول إلى التصديق : إما توقفاً قريباً ككونها قضية وعكس قضية وقبيض قضية ، وإما توقفاً بعيداً ككونها موضوعات ومحمولات] .

أقول : قد سمعت أن العلم لا يتميز عند العقل إلا بعد العلم بموضوعه . ولما كان موضوع النطق أخص من مطلق للموضوع ، والعلم بالخاص مسبوق بالعلم بالعام وجب ألا تحريف مطلق موضوع العلم حتى يحصل

فالكسبي من النطق مستفاد من البديهي منه بطريق يدهي فلا حاجة إلى قانون آخر أصلاً (قوله فاللذكور في معرض المعارضة لأصلح للمعارضة) أقول : قيل عليه إنما يلزم ذلك إذا قرر كلام المعارض على ماوجه به ، ولنا أن تقريره هكذا : لو كان للنطق محتاجاً إليه لكان إما بديهياً أو كسبياً ، وكلاهما باطل . أما الأول ، فلا أنه يلزم الاستثناء عن تعلمه وليس كذلك ، وأما الثاني فللزوم للصور أو التسلسل في تحصيله ، وعلى هذا فقد دلت المعارضة على نفي الاحتياج إلى النطق نفسه ، وحينئذ يجاب بذلك الجواب ، وردّ بأن إبطال كونه بديهياً أو كسبياً يدل على انتفاءه في نفسه ولا تلازم له بكونه محتاجاً إليه أو غير محتاج إليه إذ يصح أن يقال : ليس للنطق بما لا يحتاج إليه وإلا لكان إما بديهياً أو كسبياً ، وكلاهما باطل فوجب أن يكون محتاجاً إليه ، فظهر أن هذه شبهة يتمسك بها في نفي هذا العلم سواء احتجج إليه أو لم يحتج ، ولنا أيضاً أن نقول في تقرير المعارضة : للنطق كسبي فلا يحتاج إليه في اكتساب النظريات المحتاجة إلى النطق . أما الأول فلا أنه لو لم يكن كسبياً لكان بديهياً وهو باطل ، وإلا لاستغنى عن تعلمه . وأما الثاني فلا أنه لو احتجج إليه مع كونه كسبياً لزم الدور أو التسلسل . ولم يلتفت الشارع إلى هذا التقرير إذ كان للناس حينئذ أن يقدم المصنف ذكر النظرى وأن يشير إلى لزوم الدور أو التسلسل في اكتساب النظريات المحتاجة إلى النطق ، لأن يقتصر على لزومهما في تحصيله في نفسه . ويمكن أن يقال لما بين المصنف الاحتياج إلى النطق نفسه أراد أن يبين أن حاله ماذا ؟ هل هو بدهي بجميع أجزائه حتى يستغنى عن تدوينه في الكتب ، أو هو كسبي بجميع أجزائه حتى ينتج تحصيله فضلاً عن تدوينه ، وبين فساد التسمين فظهر أن النطق ليس بما يستغنى عن تدوينه ولما ينتج تحصيله وتدوينه مع كونه محتاجاً إليه فوجب أن يدون في الكتب ولم يلتفت الشارع أيضاً إلى هذا التوجيه ، لأن الشهور في كتب الفن إيراد المعارضة في هذا الموضوع لنفي الاحتياج إليه (قوله لأنها القابلة على سبيل الممانعة) أقول : يعني أن المعارضة مقابلة الدليل بدليل آخر مما يمنع للأول في ثبوت مقتضاها ، وما ذكرتم ليس كذلك (قوله لا يتميز عند العقل إلا بعد العلم بموضوعه) أي لا يتميز عند العقل تميزاً تاماً ولا يحصل له زيادة صيرة في الشروع في العلم إلا بعد العلم بأن موضوعه ماذا ؟ أعني التصديق بأن الشيء الفلاني مثلاً موضوع لهذا العلم كما أشرنا إليه سابقاً (قوله ولما كان موضوع النطق أخص من مطلق الموضوع) أقول : هذا كلام القوم ، ويتبادر منه إلى الفهم أن المقصود تصوّر الموضوع فلذلك اعترض عليه بأن العلم بالخاص مسبوق بالعلم بالعام إذا اجتمع هناك شيان : أحدهما أن يكون العلم بالخاص علماً به بالكنه ، وثانيهما أن يكون العام ذاتياً للخاص ، وكلاهما يتنوع في صورة الزناح . وأجيب عن ذلك أن الخاص ههنا ، أعني موضوع النطق مفيد . والعام : أعني

معرفة موضوع علم المنطق فموضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ، كيدن الإنسان لم الطب ، فانه يبحث فيه عن أحواله من حيث الصحة والمرض ، وكالكلمة لم النحو ، فانه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الاعراب والبناء ، والعوارض الذاتية هي التي تلحق الشيء لما هو هو ، أي لذاته كالتعجب اللاحق لذات الإنسان ، أو تلحق الشيء الجزئية : كالحركة بالارادة اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان ، أو تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مساو له كالضحك المارض للإنسان بواسطة التعجب . والتفصيل هناك أن العوارض ست : لأن ما يعرض للشيء إما أن يكون عروضة لذاته أو لجزئه أو لأمر خارج عنه والأمر الخارج عن المروض إما مساو له أو أعم منه أو أخص منه أو مابين له ، فالثلاثة الأول ، وهي المارض لذات المروض ، والمارض لجزئه ، والمارض للمساوي تسمى أعراضا ذاتية لامتدادها إلى ذات المروض ، أما المارض للذات فظاهر ، وأما المارض للجزء فلأن الجزء داخل في الذات ، والمستند إلى ما هو في الذات مستند إلى الذات في الجملة ، وأما المارض للأمر المساوي ، فلأن المساوي يكون مستندا إلى ذات المروض ، والمارض مستند إلى المساوي ، والمستند إلى المستند إلى الشيء مستند إلى ذلك الشيء ، فيكون المارض أيضا مستندا إلى الذات ، والثلاثة الأخيرة ، وهي المارض لأمر خارج أعم من المروض كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة أنه جسم ، وهو أعم من الأبيض وغيره ، والمارض للخارج الأخص كالضحك المارض للحيوان بواسطة أنه إنسان ، وهو أخص من الحيوان ، والمارض بسبب اللابن للحرارة المارضة للآه بسبب النار ، وهي مابينة للآه تسمى أعراضا غريبة ، لما فيها من الغرابة بالقياس إلى ذات المروض :

موضوع العلم مطلق ولا تصور معرفة القيد إلا بعد معرفة المطلق واضمائه إلى ما يقيد به ، ورد هذا الجواب بأن المطلوب ههنا ليس تصور مفهوم موضوع للمنطق حتى يصح توقعه على معرفة مفهوم الموضوع ، بل المطلوب معرفة ماصدق عليه مفهوم موضوع للمنطق كالمعلومات التصورية والتصدقية ، وليس ذلك مقيدا فسقط ما ذكرتم ، بل الحق أنه لما كان المقصود التصديق بأن الشيء الملائي موضوع للمنطق ، وذلك لا يمكن إلا بعد معرفة مفهوم الموضوع ، لأنه وقع محمولا في هذا التصديق فسره أولا . والحاصل أن المطلوب في هذا المقام لو كان تصور ماصدق عليه مفهوم موضوع للمنطق لم يحتج إلى معرفة مفهوم الموضوع أصلا لأنه عارض له لا ذاتي له ، وأما إذا كان المطلوب التصديق بالموضوعية احتج إلى بيان مفهومه سواء جمل في التصديق موضوعا . وقيل موضوع المنطق هو هذا ، أو جمل محمولا ، وقيل : هذا موضوع المنطق (قوله تلحق الشيء لما هو هو) أقول : لفظة ما و صولة وأحد الضميرين راجع إلى ما ، والآخر إلى الشيء ، أي تلحق الشيء للأمر الذي هو أي ذلك الأمر هو ، أي ذلك الشيء ، وحاصله تلحق الشيء لذاته (قوله كالتعجب اللاحق لذات الإنسان) أقول : فإن قلت المارض للشيء ما يكون محمولا عليه خارجا عنه ، والتعجب ليس محمولا على الإنسان . أجب بأنهم يتسامحون في البارات كثيرا ، فيذكرون مبدأ المحمول كالتعجب والنطق والضحك والكتابة وغيرها ويريدون بها المحمولات المشتقة منها ، واعلم أن العوارض التي تلحق الأشياء لذاتها لا يكون بينها وبين تلك الأشياء واسطة في ثبوتها لها بحسب نفس الأمر . وأما العلم بثبوتها لها بحسب نفس الأمر فربما يحتاج إلى برهان (قوله كالحركة بالارادة اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان) أقول : طريقة المتأخرين أنهم يعملون اللاحق بواسطة الجزء الأعم من الأعراض الذاتية التي يبحث عنها في العلوم ، وليست صحيحة ، بل الحق أن الأعراض الذاتية : ما يلحق الشيء لذاته أو لما يساويه سواء كان جزءا له أو خارجا عنه (قوله لما فيها من الغرابة بالقياس إلى ذات المروض) أقول : يعني أن الثلاثة الأول من الأعراض لما استندت إلى الذات في الجملة نسبت إلى الذات . وتسمى ذاتية . وأما الثلاثة الأخيرة فهي وإن كانت عارضة لذات المروض إلا أنها

والعلوم لا يبحث فيها إلا عن الأعراض الداتية لموضوعاتها ، فلما قال : عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو إلح إشارة إلى الأعراض الداتية ، وإقامة للحد مقام الحدود . إذ اتجه هذا فنقول : موضوع المنطق المعلومات التصويرية والتصديقية ، لأن المنطق إنما يبحث عن أعراضها الداتية ، وما يبحث في العلم عن أعراضها الداتية فهو موضوع ذلك العلم ، فتكون المعلومات التصويرية والتصديقية موضوع المنطق ، وإنما قلنا إن المنطق يبحث عن الأعراض الداتية للمعلومات التصويرية والتصديقية ؛ لأنه يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوّري أو مجهول تصديقي : كما يبحث عن الجنس كالمحيوان والفصل كالناطق ، وهما معلومان تصوّريان من حيث إنهما كيف يركبان ليوصل المجموع إلى مجهول تصوّري كالإنسان ، وكما يبحث عن

ليست مستندة إليها ، وفيها غرابة بالقياس إلى ذات المروض فلم تنسب إليها ، بل سميت أعراضا غريبة (قوله والعلوم لا يبحث فيها إلا عن الأعراض الداتية لموضوعاتها) أقول : وذلك لأن المقصود في العلوم بيان أحوال موضوعها ، والأعراض الداتية لشيء أحوال له في الحقيقة . وأما الأعراض القرية فهي في الحقيقة أحوال لأشياء أخرى بالقياس إليها أعراض ذاتية فيجب أن يبحث عنها في العلوم الباحثة عن أحوال تلك الأشياء مثلا الحركة بالقياس إلى الأبيض عرض غريب ، وبالقياس إلى الجسم عرض ذاتي ، فيبحث عن الحركة في العلم الذي موضوعه الجسم ، ونس عليها ماعداها (قوله فنقول : موضوع للمنطق المعلومات التصويرية والتصديقية) أقول : ليس المراد أنها مطلقا موضوع المنطق ، بل هي مقيدة بصحة الإيصال موضوع له ، وذلك لأن المنطق لا يبحث عن جميع أحوال المعلومات التصويرية والتصديقية مطلقا ، بل عن أحوالها باعتبار صحة إيصالها إلى مجهول ، وتلك الأحوال هي الإيصال وما يتوقف عليه الإيصال ، وأما أحوال المعلومات لامن هذه الحبيّة أهي صحة الإيصال ككونها موجودة في الدهن أو غير موجودة ، وكونها مطابقة لما هيته الأشياء في أنفسها أو غير مطابقة لها إلى غير ذلك من أحوالها فلا يبحث للمنطق عنها ، إذ ليس غرضه متعلقا بها ، فموضوع المنطق مفيد بصحة الإيصال لابنفس الإيصال ، وإلا لم يصح البحث عن نفس الإيصال لأنه ليس حينئذ من الأعراض الداتية ، بل قيد للموضوع ، بل الإيصال وما يتوقف عليه أعراض ذاتية له يبحث عنها في هذا العلم (قوله لأنه يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوّري أو مجهول تصديقي) أقول : أحوال للمعلومات التصويرية التي يبحث عنها في المنطق ثلاثة أقسام : أحدها الإيصال إلى مجهول تصوّري إما بالكنه كما في الحدّ التام وإما بوجهما ذاتي أو عرضي كما في الحدّ الناقص . والرسم التام والرسم الناقص ، وذلك في باب التعريفات ، وثانيها ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصوّري توقفا قريبا ، ككون المعلومات التصويرية كلية وجزئية وذاتية وعرضية وجنساً وفصلاً وخاصة ، فإن الوصول إلى التصوّري يتركب من هذه الأمور ، فالإيصال يتوقف على هذه الأحوال بلا واسطة ، فذكر الجزئية ههنا على سبيل الاستطراد والبحث عن هذه الأحوال في باب السكيات الجنس . وثالثها ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصديقي توقفا بعيدا ، أي بواسطة ككون المعلومات التصويرية موضوعات ومجولات والبحث عنها في ضمن باب القضايا ، وأما أحوال المعلومات التصديقية التي يبحث عنها في المنطق ثلاثة أيضا : أحدها الإيصال إلى المجهول التصديقي يقينا كان أو غير يقيني جازما أو غير جازم ، وذلك مباحث القياس والاستقراء والتثليل التي هي أنواع الحجة ، وثانيها ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصديقي توقفا قريبا ، وذلك مباحث القضايا ، وثالثها ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصديقي توقفا بعيدا : أي بواسطة ككون المعلومات التصديقية مقدمات وتوالى ، فإن المقدم والتالي قضيتان بالقوة القرية من العمل ، فهما معدودان في المعلومات التصديقية دون التصويرية ، بخلاف للوضع والمحمول فانهما من قيل التصورات .

القضايا للتمدة ، كقولنا : العالم متغير وكل متغير محدث ، وهما معلومان تصديقيان من حيث إنهما كيف يؤلفان ، فيصير المجموع قياسا موثقا إلى مجهول تصديقي ، كقولنا : العالم محدث ؟ وكذلك يبحث عنها من حيث إنها يتوقف عليها للوصول إلى التصور ككون المعلومات التصويرية كلية وجزئية وذاتية وعرضية ، وجنسا وفضلا وخاصة ، ومن حيث إنها يتوقف عليها للوصول إلى التصديق إما توقفا قريبا : أى بلا واسطة ككون المعلومات التصديقية قضية أو عكس قضية ، أو نقض قضية ، وإما توقفا بعيدا : أى بواسطة ، ككونها موضوعات ومحمولات ، فإن الوصول إلى التصديق يتوقف على القضايا بالذات لتركب منها ، والقضايا موقوفة على الموضوعات والمحمولات ، فيكون الوصول إلى التصديق موقوفا على القضايا بالذات ، وعلى الموضوعات والمحمولات بواسطة توقف القضايا عليها . وبالجملة للنطق يبحث عن أحوال المعلومات التصويرية والتصديقية التي هي إما نفس الإيصال إلى المجهولات ، أو الأحوال التي يتوقف عليها الإيصال ، وهذه الأحوال عارضة للمعلومات التصويرية والتصديقية لدوانها ، فهو باحث عن الأعراض الثانية لها . قال :

[وقد جرت العادة بأن يسمى الوصول إلى التصور قولاً شارحاً ، وللوصول إلى التصديق حجة ، ويجب تقديم الأول على الثاني وضماً لتقدم التصور على التصديق طبعاً ، لأن كل تصديق لابد فيه من تصور المحكوم عليه إما بذاته ، أو بأمر صادق عليه ، والمحكوم به كذلك ، والحكم لامتناع الحكم بمن جهل أحد هذه الأمور] .

أقول : قد عرفت أن الترض من للنطق استحصا المجهولات ، والمجهول إما تصوري أو تصديقي ؟ فنظر للنطق إما في الوصول إلى التصور ، وإما في الوصول إلى التصديق ، وقد جرت العادة أى عادة المنطقين بأن يسموا للوصول إلى التصور قولاً شارحاً . أما كونه قولاً ، فلائه في الأغلب مركب ، والقول برافده . وأما كونه شارحاً فشرحته وإيضاحه ماهيات الأشياء . وللوصول إلى التصديق حجة ، لأن من تمسك به استدلالاً على مطلوبه غلب على الحسم ، من حج يبيع إذا غلب ، ويجب ، أى يستحسن تقديم مباحث الأول أى الوصول إلى التصور على مباحث الثاني ، أى الوصول إلى التصديق بحسب الوضع ، لأن الوصول إلى التصور التصورات ، وللوصول إلى التصديق التصديقات ، والتصور مقدم على التصديق طبعاً ، فليقدم

(قوله وهذه الأحوال) أقول : إشارة إلى الإيصال والأحوال التي يتوقف عليها الإيصال معا (قوله) المجهول إما تصوري وإما تصديقي (أقول : لما انحصر العلم في التصور والتصديق انحصر العلوم في التصور والصدق به قطعاً ، وانحصر المجهول أيضاً في التصوري والتصديق ، لأن ما كان مجهولاً إما أن يكون بحيث إذا علم وأدرك كان إدراكه تصورياً ، وإما أن يكون بحيث إذا علم وأدرك كان إدراكه تصديقاً (قوله فلائه في الأغلب مركب) أقول : وذلك لأن الحد العام مركب قطعاً ، والحد الناقص قد يكون مركباً ، وقد لا يكون عند من جوز الحد الناقص بالفصل وحده ، والرسم التام مركب قطعاً ، والرسم الناقص قد يكون مركباً ، وقد لا يكون عند من جوز الرسم الناقص بالخاصة وحدها . فإن قلت : القول الشارح موصل إلى التصور بطريق النظر ، وقد تقدم أن النظر ترتيب أمور معلومة فكيف يجوز أن يكون القول الشارح غير مركب ؟ قلت : من جوز الحد الناقص بالفصل وحده والرسم الناقص بالخاصة وحدها قال في تعريف النظر : إنه تحصيل أمر أو ترتيب أمور ، لكن للمنصف قد تناسخ فاعتبر في النظر الترتيب ، وجوز التعريف بالفصل وحده ، وبخاصة وحدها (قوله لأن الوصول إلى التصور والتصورات ، وللوصول إلى التصديق التصديقات) أقول : وذلك لأن الوصول القريب إلى التصور هو الحد والرسم ، وهما من قبيل التصورات سواء كانا مفردين أو مركبين تقيديين ، وللوصول البعيد إلى التصور هو الكليات الخمس ، وهي أيضاً من قبيل التصورات ،

عليه وضما ليوافق الوضع الطبع ، وأما قلنا ، التصور مقدم على التصديق طبعاً ، لأن التقدم الطبيعي هو أن يكون التقدم بحيث يحتاج إليه المتأخر ، ولا يكون علة له ، والتصور كذلك بالنسبة إلى التصديق ، أما إنه ليس علة له فظاهر ، وإلا لزم من حصول التصور حصول التصديق ضرورة وحوب وجود العلوم عند وجود العلة ، وأما إنه يحتاج إليه التصديق فلأن كل تصديق لابد فيه من ثلاث تصورات : تصور المحكوم عليه إما بذاته أو بأمر صادق عليه ، وتصورا للمحكوم به كذلك ، وتصور الحكم لعل الأولى بامتناع الحكم عن جهل أحد هذه التصورات ، وفي هذا الكلام قد نبه على فأدتين : إحداهما أن استدعاء التصديق : تصور المحكوم عليه ليس معناه أنه يستدعى تصور المحكوم عليه بكنهه الحقيقية ، حق لو لم يتصور حقيقة الشيء يتمتع الحكم عليه ، بل للرد به أنه يستدعى تصويره بوجه ما إما بكنهه حقيقته أو بأمر صادق عليه ، فإنا نحكم على أشياء لأصرف حقائقها كما نحكم على واجب الوجود بالعلم والقدرة ، وعلى شبح نراه من بعد بأنه شاغل للجزء اللعين ، فلو كان الحكم مستديعاً لتصور المحكوم عليه بكنهه حقيقته لم يصح منا أمثال هذه الأحكام . وثانيتهما أن الحكم فيما بينهم مقول بالاشتراك على معنيين : أحدهما النسبة الإيجابية للتصور بين الشئين . وثانيهما إيقاع تلك النسبة الإيجابية أو انتزاعها ، يعني الحكم حيث حكم بأنه لابد في التصديق من تصور الحكم النسبة الإيجابية أو السلبية ، وحيث قال : لامتناع الحكم من جهل إيقاع النسبة ، أو انتزاعها تنبيهاً على تغير معنى الحكم ، وإلا فإن كان المراد به النسبة الإيجابية في الوضعين لم يكن لقوله لامتناع الحكم من جهل أحد هذه الأمور معنى ، أو إيقاع النسبة فيما قارم استدعاء التصديق تصور الإيقاع وهو باطل ، لأننا إذا أدركنا أن النسبة واقعة أو ليست بواسطة يحصل التصديق ، ولا يتوقف حصوله على تصور ذلك الإدراك .

والواصل القريب إلى التصديق هو أنواع المحبة ، أغنى القياس والاستقراء والتجليل ، وهي مركبة من قضايا وكلها من قبيل التصديقات (قوله ولا يكون علة له) أقول : أي لا يكون علة مؤثرة فيه كافية في حصوله ، فإن المحتاج إليه إن استغل بحصيل المحتاج كان متقدماً عليه تقدماً بالعلة كتقدم حركة اليد على حركة الفتاح ، وإن لم يستغل بذلك كان متقدماً عليه تقدماً بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين ، وتقدم التصور على التصديق تقدم بالطبع كما بينه . ولما ثبت أن لهذين النوع ، أغنى التصورات تقدماً بالطبع على النوع الآخر ، أغنى التصديقات كان الأولى أن تكون الباعث للتلطف بالأول مقدمة في الوضع على الباعث المتعلقة بالثاني (قوله إحداهما أن استدعاء التصديق الخ) أقول : كما أن التصديق لا يستدعى تصور المحكوم عليه بكنهه حقيقته ، بل يستدعى تصويره بوجه ما ، سواء كان بكنهه حقيقته أو بأمر صادق كذلك لا يستدعى تصور المحكوم به بكنهه الحقيقية ، بل يستدعى تصويره مطلقاً أعم من أن يكون بكنهه أو بوجه آخر ، وكذلك لا يستدعى تصور النسبة الحكمية إلا بوجه ما ، سواء كان بكنهها أولاً ، وذلك لأننا نحكم أحكاماً يقينية ، نظرية أو بديهية كما مثل ، وننسب أشياء إلى أخرى ، ولا نحرف كنهه حقائق المحكوم عليها ، ولا المحكوم بها ، ولا النسبة التي بينهما على ما لا يخفى (قوله وإلا) أقول : أي إن لم يمتد بالأول النسبة الحكمية ، وبالتالي لإيقاع النسبة وانتزاعها ، فإما أن يريد بالحكم في الوضعين النسبة الحكمية ، فيلزم أن لا يكون لقوله لامتناع الحكم من جهل أحد هذه الأمور معنى ، وذلك لأن قوله : والحكم إن كان معطوفاً على قوله المحكوم عليه كان المعنى ولا بد في التصديق من تصور الحكم : أي النسبة الحكمية لامتناع النسبة الحكمية في الواقع بدون تصورهما وهذا باطل ، وإن كان معطوفاً على تصور المحكوم عليه كان المعنى ولا بد في التصديق من النسبة الحكمية لامتناع النسبة الحكمية ، وهذا أظهر فساداً ؛ ولما أن يريد بالحكم في الوضعين إيقاع النسبة وانتزاعها ، فيكون المعنى ولا بد في التصديق من تصور الإيقاع والانتزاع لامتناع الإيقاع والانتزاع بدون تصورهما ،

فان قلت : هذا إنما يتم إذا كان الحكم إدراكا ، أما إذا كان صلا فالصدق يستدعي تصور الحكم لأنه من
الأفعال الاختيارية للنفس ، والأفعال الاختيارية إنما تصدر عنها بعد شعورها بها والقصد إلى إصدارها ،
فصول الحكم موقوف على تصورّه ، وحصول التصديق موقوف على حصول الحكم ، فحصول التصديق
موقوف على تصور الحكم ، على أن الصنف في شرحه للمخلص صرح به وبوجه شرطاً ، لاجزأ التصديق حق
لا يزيد أجزاء التصديق على أربعة ، فتقول : قوله لأن كل تصديق لابدّ فيه من تصور الحكم يدلّ على أن
تصور الحكم جزء من أجزاء التصديق ، فلو كان المراد به إيقاع النسبة في للوضعين فزاد أجزاء التصديق على أربعة
وهو مصرح بخلافه ، قال الامام في المخلص : كل تصديق لابدّ فيه من ثلاث تصورات : تصور المحكوم
عليه ، وبه ، والحكم . قيل فرق ما بين قوله وقول المصنف ههنا ، أن الحكم فيها قاله الامام تصور للاحالة ،
بخلاف ما قاله الصنف فانه يجوز أن يكون قوله : والحكم معطوفاً على تصور المحكوم عليه ، فحينئذ لا يكون
تصوراً كانه قال ولا بدّ في التصديق من الحكم ، وغير لازم منه أن يكون تصوراً ، وأن يكون معطوفاً على
المحكوم عليه ، فحينئذ يكون تصوراً ، وفيه نظر ، لأن قوله والحكم لو كان معطوفاً على تصور المحكوم عليه ،
ولا يكون الحكم تصوراً لوجب أن يقول لامتاع الحكم بمن جهل أحد هذين الأمرين ، ولو صح حمل قوله
أحد هذه الأمور على هنا لظهر الفساد من وجه آخر ، وهو أن اللزوم من ذلك استدعاء التصديق تصور
المحكوم عليه وبه ، وللدّعي استدعاء التصديق التصورين والحكم ، فلا يكون الدليل وارداً على الدّعي ،
وأيضاً ذكر الحكم يكون حينئذ مستدركا ، إذ المطلوب بيان تقدم التصور على التصديق طبعاً ، والحكم
إذا لم يكن تصوراً لم يكن له دخل في ذلك . قال :

وعلى هذا يلزم أن يكون التصديق متوقفاً على تصور الإيقاع والاتزاع ، وهو باطل كما حققته . فان قلت : هناك
وجه رابع ، وهو أن يراد بالأول الإيقاع ، وبالتالي النسبة الحكيمية . قلت : فيازم أن يكون للنسبة ولا بدّ في
التصديق من تصور الإيقاع لامتاع النسبة الحكيمية بمن جهل الإيقاع ، وهو باطل قطعاً ، مع أن القصد
وهو أن الحكم يطلق على النسبة الحكيمية وعلى إيقاعها حاصل على هذا الوجه أيضاً (قوله قال الامام في
للمخلص) أقول : القصد من هذا الكلام إيراد اعتراض على ما تقدم من قوله فتقول قوله لأن كل تصديق لابدّ
فيه الخ ، ودفع ذلك الاعتراض ، أما تقرير الاعتراض فهو أن يقال : إن الصنف لم يقل لأن كل تصديق لابدّ
فيه من تصور الحكم حتى يصحّ حينئذ ما فرّغه عنه عليه من أن الحكم لو أريد به إيقاع النسبة لكان تصور الإيقاع
داخلاً في ماهية التصديق ، وزاد أجزاء التصديق على أربعة ، بل قال لأن كل تصديق لابدّ فيه من تصور
المحكوم عليه والمحكوم به والحكم ، وهذه العبارة تحتمل وجهين : أحدهما أن يحمل قوله والحكم معطوفاً
على المحكوم عليه ، فيكون للنسبة ولا بدّ فيه من تصور الحكم ، وحينئذ يتم ما ذكرته . والثاني أن يحمل قوله
والحكم معطوفاً على تصور المحكوم عليه ، فيكون للنسبة ولا بدّ فيه من نفس الحكم ، فلو جعل الحكم بمعنى
الإيقاع والاتزاع لم يلزم محذور أصلاً ، بل كان الحكم نفسه جزءاً من التصديق لا تصوراً . نعم ما ذكرته يتم
في عبارة للمخلص حيث صرح فيها بأن التبر في التصديق تصور الحكم ، فلو كان الحكم بمعنى الإيقاع فزاد
أجزاء التصديق على أربعة . لا يقال : لعلّ الامام جعل الحكم بمعنى الإيقاع إدراكاً كما هو مذهب الأوائل ،
وصحاح تصوراً فادّعى أن كل تصديق لابدّ فيه من ثلاث تصورات : تصور المحكوم عليه ، وبه ، والتصور الذي
هو الحكم ، وحينئذ فلا يتم ما ذكره الشارح في عبارة للمخلص أيضاً . لأننا نقول : مذهب الامام أن الإيقاع
فعل لإدراكه ، فوجب أن يريد بالحكم في تلك العبارة النسبة الحكيمية لا الإيقاع ، والازداد أجزاء التصديق
عنده على أربعة . وأما تقرير الصنف فأن يقال لا يصحّ أن يكون قوله والحكم معطوفاً على تصور المحكوم عليه

[وأما الثلاث ثلاث : القالة الأولى في للفردات ، وفيها أربعة فصول .

(الفصل الأول) في الألفاظ : دلالة اللفظ على المعنى بتوسط الوضع له مطابقة كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق ، وبتوسطه لما دخل فيه ذلك المعنى تضمن ، كدلالته على الحيوان وعلى الناطق فقط ، وبتوسطه لما خرج عنه التزام كدلالته على قابل العلم وصنعة الكتابة] .

أقول : لا نخل لللفظ من حيث هو منطقي بالألفاظ ، فانه يبحث عن القول الشارح والحجة وكيفية ترتيبها ، وهو لا يتوقف على الألفاظ ، فان ما يوصل إلى التصور ليس لفظ الجنس والفصل ، بل معانيها ؛ وكذلك ما يوصل إلى التصديق مفهومات القضايا لا ألفاظها ، ولكن لما توقف إفادة المعاني واستفادتها على الألفاظ صار النظر فيها مقصودا بالعرض وبالقصد الثاني ؛ ولما كان النظر فيها من حيث إنها دلائل المعاني قدم الكلام في الدلالة ، وهي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ، والتي الأول هو الدال والثاني هو المدلول ، والدال إن كان لفظا ، فالدلالة لفظية ، وإلا فغير لفظية : كدلالة الخط والقد والاشارات والنصب ؛ والدلالة اللفظية إما بحسب جعل جعل ، وهي الوضعية كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق ، والوضع جعل اللفظ بازاء المعنى أولا ، وهي لا يخلو إما أن يكون بحسب اقتضاء الطبع وهي الطبيعية : كدلالة أخ على الوجع ، فان طبع اللفظ يقتضي التفظ به عند عروض الوجع له أولا ، وهي العقلية كدلالة اللفظ

وإلا لوجب أن يقول لامتناع الحكم بمن جهل أحد هذين الأمرين : المحكوم عليه ، وبه ، ولو حل الأمور على معنى الأمرين كما في تعريفات هذا الفن لظهر الفساد من وجه آخر ، وهو عدم انطباق الدليل على الدعي لأن الدليل لا يثبت إلا الأمرين ، والدعي مركب من أمور ثلاثة ، وأيضا يلزم أن يكون ذكر الحكم في الدعي لقوا لا مدخل له فيما هو المقصود ههنا من تقدم التصور على التصديق (قوله لا نخل لللفظ من حيث هو منطقي بالألفاظ) أقول : إنما اعتبر هذه الحقيقة ، لأن اللفظ إذا كان نحويا أيضا فله شغل بالألفاظ ، لكن لا من حيث هو منطقي ، بل من حيث إنه نحو (قوله ولكن لما توقف إفادة المعاني واستفادتها على الألفاظ) أقول : فالمنطقي إذا أراد أن يعلم غيره مجهولا تصوريا أو تصديقا بالقول الشارح أو الحجة فلا بد له هناك من الألفاظ ليحكمه ذلك ، وأما إذا أراد أن يحصل هو لنفسه أحد المجهولين بأحد الطريقين فليس الألفاظ هناك أمرا ضروريا ، إذ يمكنه تحقل المعاني مجردة عن الألفاظ ، لكنه صير جدا ، وذلك لأن النفس قد تعودت ملاحظة المعاني من الألفاظ بحيث إذا أرادت أن تحقل المعاني وتلاحظها تتخيل الألفاظ وتنتقل منها إلى المعاني ولو أرادت تحقل المعاني صرفة صعب عليها ذلك صعوبة تامة كما يشهد به الرجوع إلى الوجدان ، بل قول من أراد استفادة اللفظ من غيره أو إفادته إياه احتاج إلى الألفاظ ، وكذا الحال في سائر العلوم ، فلكل عادت مباحث الألفاظ مقدمة للتعرف في العلم كما أشرنا إليه ؛ ثم إن اللفظ يبحث عن الألفاظ على الوجه الكلي للتناول لجميع اللغات لتكون هذه المباحث مناسبة للمباحث المنطقية ، فانها أمور قنوية متناولة لجميع المفهومات ، وربما يورد على الندرة أحوال مخصوصة باللغة التي دون بها هذا الفن فزيادة الاعتناء بها (قوله يلزم من العلم به العلم بشيء آخر) أقول : يريد بالعلم الادراك أعم من أن يكون تصورا أو تصديقا يقينيا أو غيره (قوله كدلالة الخط والقد) أقول : وكذلك دلالة النصب والإشارة ، وهذه الدلالات غير لفظية لكنها وضعية ، وقد تكون دلالة غير اللفظية عقلية كدلالة الأثر على المؤثر (قوله الوضع جعل اللفظ بازاء المعنى) أقول : هذا تعريف وضع اللفظ ، وأما تعريف الوضع المطلق المتناول له ولغيره ، فهو جعل شيء بازاء شيء آخر بحيث إذا فهم الأول فهم الثاني (قوله كدلالة أخ) أقول : هو بفتح الهززة والحاء المعجمة ، وأما أح بفتح الهززة وضمها والحاء المعجمة فدلالة على وجع الصدر ، يقال أح الرجل إذا سعل (قوله فان طبع اللفظ يقتضي التفظ به عند عروض الوجع له) أقول : وبهذا الاقتضاء صار هذا اللفظ دالا على ذلك المعنى : أعني

للمسموع من وراء الجدار على وجود اللفظ ، وللتصود ههنا هو الدلالة اللفظية الوضعية ، وهي كون اللفظ بحيث متى أطلق فهم منه معناه للعلم بوضعه ، وهي إما مطابقة أو تضمن أو التزام ، وذلك لأن اللفظ إذا كان دالا بحسب الوضع على معنى فذلك المعنى الذى هو مدلول اللفظ إما أن يكون عين المعنى الموضوع له أو داخلا فيه أو خارجا عنه ، فدلالة اللفظ على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لذلك المعنى مطابقة كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق ، فإن الإنسان إنما يدل على الحيوان الناطق لأجل أنه موضوع للحيوان الناطق ، ودلالته على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى داخل فيه ذلك المعنى للدلول للفظ تضمن كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق ، فإن الإنسان إنما يدل على الحيوان أو الناطق لأجل أنه موضوع للحيوان الناطق وهو معنى دخل فيه الحيوان الذى هو مدلول اللفظ ودلالته على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى خرج عنه ذلك المعنى للدلول لل التزام كدلالة الإنسان على قابل العلم وصنعة الكتابة ، فإن دلالة عليه بواسطة أن اللفظ موضوع للحيوان الناطق ، وقابل العلم وصنعة الكتابة خارج عنه ، أما تسمية الدلالة الأولى بالمطابقة فلأن اللفظ مطابق : أى موافق لتمام ما وضع له ، من قولهم طابق النعل النعل : إذا توافقا ، وأما تسمية الدلالة الثانية بالتضمن فلأن جزء المعنى الموضوع له داخل فى ضمنه ، فهى دلالة على ما فى ضمن المعنى الموضوع له ، وأما تسمية الدلالة الثالثة بالالتزام فلأن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عن معناه الموضوع له بل على الخارج اللازم له ، وإنما قيد حدود الدلالات الثلاث بتوسط الوضع ، لأنه لو لم يقيد به لانتقض حد بعض الدلالات ببعضها ، وذلك لجواز أن يكون اللفظ مشتركا بين الجزء والكل كالامكان فانه موضوع للامكان الخاص وهو سلب الضرورة عن الطرفين ، وللإمكان العام وهو سلب الضرورة عن أحد الطرفين ، وأن يكون اللفظ مشتركا بين المألوم واللازم كالشمس فانه موضوع للجرم والضوء ، ويتصور من ذلك صور أربع : الأولى أن يطلق لفظ الإمكان ويراد به الإمكان العام . والثانية أن يطلق ويراد به الإمكان الخاص . والثالثة أن يطلق لفظ الشمس ويبنى به الجرم الذى هو المألوم . والرابعة أن يطلق ويبنى به الضوء اللازم . وإذا تحققت هذه الصور فتقول : لو لم يقيد حد دلالة المطابقة بقيد توسط الوضع لانتقض بدلالة التضمن والالتزام ، أما الانتقاض بدلالة التضمن فلأنه إذا أطلق لفظ الإمكان وأريد به الإمكان الخاص كان دلالاته على الإمكان الخاص مطابقة .

الوجه ، فتكون الدلالة منسوبة الى الطبع كما أن صدور اللفظ منسوب الى الطبع أيضا (قوله من وراء الجدار) أقول : إنما اعتبر هذا القيد ليظهر دلالة اللفظ على وجود اللفظ عقلا فإن المسموع من الشاهد يعلم بوجود لفظه بالمشاهدة ، لا بدلالة اللفظ عليه عقلا ، وأما المسموع من وراء الجدار فلا يعلم بوجود لفظه إلا بدلالة اللفظ عليه عقلا ، وانحصار الدلالة فى اللفظية وغيرها أمر محقق لاشبهة فيه . وأما انحصار الدلالة اللفظية فى الوضعية والطبيعية والعقلية فبالاستقراء لا بالحصر العقلى الدائر بين التيق والاثبات ، فإن دلالة اللفظ إذا لم تكن مستندة الى الوضع ولا إلى الطبع لا يترتب أن تكون مستندة الى العقل قطعا ، لكما استقرينا فلم نجد إلا هذه الأقسام الثلاثة (قوله متى أطلق) أقول : أى كلما أطلق ، فإن الدلالة المعتبرة فى هذا الفن ما كانت كلية ، وأما إذا فهم من اللفظ معنى فى بعض الأوقات بواسطة قرينة ، فأصحاب هذا الفن لا يحكمون بأن ذلك اللفظ دال على ذلك المعنى بخلاف أصحاب البرية والأصول (قوله للعلم بوضعه) أقول : احتراز عن الدلالة الطبيعية والعقلية ، وإنما قال للعلم بوضعه : أى بوضع ذلك اللفظ ولم يقل للعلم بوضعه له : أى لخاصة لئلا يختص بالدلالة المطابقة ، وانحصار الدلالة اللفظية الوضعية فى أنفسها الثلاثة المذكورة بالحصر العقلى ، لأن دلالة اللفظ بالوضع : إما أن تكون على نفس المعنى الموضوع له ، أو على جزءه ، أو على خارجه .

وعلى الإمكان العام تضمنا ، وصدق عليها أنها دلالة اللفظ على المعنى للوضع له ، لأن الإمكان العام مما وضع له أيضا لفظ الإمكان ، فيدخل في حد دلالة للطابقة دلالة التضمن فلا يكون مانعا وإذا قيدها بتوسط الوضع خرجت تلك الدلالة عنه ، لأن دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام في تلك الصورة وإن كانت دلالة اللفظ على ماوضع له ، ولكن ليست بواسطة أن اللفظ موضوع للإمكان العام لتتحققها ، وإن فرضنا انتفاء وضعه بلزائه ، بل بواسطة أن اللفظ موضوع للإمكان الخاص الذي يدخل فيه الإمكان العام ، وأما الانتقاض بدلالة الالتزام فلأنه إذا أطلق لفظ الشمس وعنى به الجرم كان دلالة عليه مطابقة وعلى الضوء التزاما ، مع أنه يصدق عليها أنها دلالة اللفظ على ماوضع له ، فلم يقيد حد دلالة المطابقة بتوسط الوضع دخلت فيه دلالة الالتزام ، ولما قيد به خرجت عنه ، لأن تلك الدلالة وإن كانت دلالة اللفظ على ماوضع له إلا أنها ليست بواسطة أن اللفظ موضوع له ، لأننا لو فرضنا أنه ليس بموضوع للضوء ما كان دالا عليه بتلك الدلالة ، بل بسبب وضع اللفظ للجرم المزموم له ، وكذا لو لم يقيد حد دلالة التضمن بذلك القيد لانتقض بدلالة المطابقة فانه إذا أطلق لفظ الإمكان وأريد به الإمكان العام كان دلالة عليه مطابقة ، وصدق عليها أنها دلالة اللفظ على مادخل في المعنى الموضوع له ؛ لأن الإمكان العام دخل في الإمكان الخاص وهو معنى وضع اللفظ بلزائه أيضا ، فإذا قيدها بالحد بتوسط الوضع خرجت عنه ، لأنها ليست بواسطة أن اللفظ موضوع لما دخل ذلك المعنى فيه ، وكذلك لو لم يقيد حد دلالة الالتزام بتوسط الوضع لانتقض بدلالة المطابقة ، فانه إذا أطلق لفظ الشمس وعنى به الضوء كان دلالة عليه مطابقة ، وصدق عليها أنها دلالة اللفظ على ماخرج عن المعنى الموضوع له ، فهي داخلة في حد دلالة الالتزام لولا التقييد بتوسط الوضع ، فإذا قيد به خرجت عنه لأنها ليست ثم بواسطة أن اللفظ موضوع لما خرج ذلك المعنى عنه . قال :

[ويشترط في الدلالة الالتزامية كون الخارج بحالة يلزم من تصور المسمى في ذهن تصورّه ، وإلا لامتنع فهمه من اللفظ ، ولا يشترط فيها كونه بحالة يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه فيه كدلالة لفظ المسمى على البصر مع عدم اللزامة بينهما في الخارج]

(قوله وعلى الإمكان العام تضمنا) أقول : يريد أن لفظ الإمكان حين يطلق على الإمكان الخاص يدل على الإمكان العام دلالة تضمنية ، وذلك ليناقي دلالاته على الإمكان العام أيضا دلالة مطابقة ، وذلك لأنه اجتمع في الإمكان العام شيان : أحدهما كونه جزءا للمعنى للوضع له : أعنى الإمكان الخاص ، والثاني كونه موضوعا له ، فلا بد أن يدل لفظ الإمكان عليه دلالتين من تينك الجهتين ، فلذا اعتبرنا دلالاته التضمنية صدق عليها أنها دلالة اللفظ على تمام المعنى للوضع له ، فإذا قيدها حد للطابقة قيد التوسط خرجت تلك الدلالة التضمنية عن حد المطابقة (قوله لتتحققها) أقول : أى لتحقق تلك الدلالة التضمنية فاتها ثابته بواسطة وضع اللفظ للإمكان الخاص ، ولما دخل فيها لوضعه للإمكان العام ، بل الوضع للإمكان العام بسبب دلالة أخرى عليه مطابقة (قوله وعلى الضوء التزاما) أقول : لما كان الضوء مشتتلا على جهتين : أحدهما كونه لازما للمعنى للوضع له : أعنى الجرم ، والثانية كونه موضوعا له فلفظ الشمس يدل عليه دلالتين : إحداها لمطابقة والأخرى الزام ، وصدق على هذه الدلالة الالتزامية أنها دلالة اللفظ على المعنى للوضع له ، فينتقض حد المطابقة بالالتزام ، فإذا اعتبر فيها قيد التوسط لم ينتقض (قوله كان دلالاته عليه مطابقة) أقول : يعنى أن هناك دلالة مطابقة ، وإن كان هناك أيضا دلالة تضمنية لما عرفت ، فتلك للطابقة تدخل في حد التضمن إن لم يقيد بذلك القيد ، وإذا قيد فلا انتقاض (قوله وعنى به الضوء كان دلالاته عليه مطابقة) أقول : وهناك أيضا دلالة التزامية لما عرفت فتأمل .

أقول : لما كانت الدلالة الالتزامية دلالة اللفظ على ماخرج عن المعنى الموضوع له ، ولا خفاء أن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عنه ، فلا بد لدلالته على الخارج من شرط ، وهو لزوم المعنى : أى كون الأمر الخارجى لازما لمعنى اللفظ بحيث يلزم من تصور للمعنى تصوّره ، فانه لو لم يتحقق هذا الشرط لامتنع فهم الأمر الخارجى من اللفظ فلم يكن دالا عليه ، وذلك لأن دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لأحد الأمرين : إما لأجل أنه موضوع بإزائه ، أو لأجل أنه يلزم من فهم للمعنى الموضوع له فهمه ، واللفظ ليس بموضوع للأمر الخارجى ؛ فلو لم يكن بحيث يلزم من تصوّر للمعنى تصوّره لم يكن الأمر الثانى أيضا متحققا فلم يكن اللفظ دالا عليه ، ولا يشترط فيها اللزوم الخارجى وهو كون الأمر الخارجى بحيث يلزم من تحقق للمعنى فى الخارج تحققه فى الخارج كما أن اللزوم المعنى هو كون الأمر الخارجى بحيث يلزم من تحقق للمعنى فى الدهن تحققه فى الدهن ، لأنه لو كان اللزوم الخارجى شرطا لم يتحقق دلالة الالتزام بدونه ، واللازم باطل فاللزوم منه ، أما للضرورة فلا متاع تحقق الشروط بدون الشرط ، وأما بطلان اللازم فلا أن الصمد كالمعنى يدل على الملكية كالصبر دلالة التزمية لأنه عدم البصر عما من شأنه أن يكون صبرا مع العائدة بينهما فى الخارج . فان قلت : البصر جزء مفهوم المعنى فلا يكون دلالاته عليه بالالتزام بل بالتضمن . فتقول : المعنى عدم البصر لا العلم والبصر ، والعلم المضاف إلى البصر يكون البصر خارجا عنه ، وإلا لاجتمع فى المعنى البصر وعدمه . قال : [والمطابقة لاستلزام التضمن كما فى البساطة ، وأما استلزامها الالتزام فغير متيقن ، لأن وجود لازم ذهنى لكل ماهية يلزم من تصوّرها تصوّره غير معلوم ، وما قيل إن تصوّر كل ماهية يستلزم تصوّرها أنها ليست غيرها فمنوع ، ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام ، وأما ما فلا يوجدان إلا مع المطابقة لاستحالة وجود التابع من حيث إنه تابع بدون التبوع] .

(قوله ولا خفاء أن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عنه) أقول : أى عن المعنى الموضوع له وإلا لزم أن يكون كل لفظ وضع لمعنى دالا على معان غير متناهية ، وهو ظاهر البطلان (قوله فلا بد لدلالته على الخارج من شرط) أقول : وأما الدلالة على المعنى الموضوع له : أعنى المطابقة فيمكن فيها العلم بالوضع ، فان السامع إذا علم أن اللفظ الموضوع لمعنى فلا بد أن ينتقل ذهنه من سماع اللفظ إلى ملاحظة ذلك المعنى ، وهذا هو الدلالة المطابقة ، وكذا إذا علم أن ذلك اللفظ موضوع لمعنى متعمدة فانه عند سماعه ينتقل ذهنه إلى ملاحظة تلك المعنى بأسرها فيكون دالا على كل واحد منها مطابقة وإن لم يعلم أن مراد المتكلم ماذا من تلك المعانى ، فان كون المعنى مرادا للمتكلم ليس معتبرا فى دلالة اللفظ عليه ، إذ معنى : أعنى دلالة اللفظ على المعنى عبارة عن كونه مفهومًا من اللفظ سواء كان مرادا للمتكلم أولا . وأما الدلالة التضمنية فلا تحتاج أيضا إلى اشتراط ، لأن اللفظ إذا وضع لمعنى مركب كان دالا على كل واحد من أجزائه دلالة تضمنية ، لأن فهم الجزء لازم لفهم الكل ، ولا يمكن أن يكون اللفظ موضوعا لخصوصية معنى مركب من أجزاء غير متناهية حتى يلزم دلالة اللفظ الواحد على أمور غير متناهية دلالة تضمنية ، ولا يمكن أيضا أن يوضع لفظ واحد بإزاء كل واحد من معان غير متناهية بأوضاع غير متناهية حتى يلزم كونه دالا بالمطابقة على ما لا يتناهى (قوله أو لأجل أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه) أقول : الدلالة التضمنية داخلة فى هذا القسم ، لأن المعنى التضمنى وإن لم يوضع له اللفظ ، لكنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه قطعا (قوله والصمد المضاف إلى البصر يكون البصر خارجا عنه) أقول : المضاف إذا أخذ من حيث هو مضاف كانت الإضافة داخلة فيه ، والمضاف إليه خارجا عنه ، وإذا أخذ من حيث ذاته كانت الإضافة أيضا خارجة عنه ، ومفهوم المعنى هو العلم للمضاف إلى البصر من حيث هو مفكك فتكون الإضافة إلى البصر داخلة فى مفهوم المعنى ، ويكون البصر خارجا عنه

أقول : أراد المصنف بيان نسب الدلالات الثلاثة بعضها مع بعض للاستزام وعدمه ، فالمطابقة لاستزام التضمن ، أي ليس متى تحققت المطابقة تحققت التضمن ، لجواز أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط ، فيكون دلالة عليه مطابقة ، ولا تضمن هنا ، لأن المعنى البسيط لاجزائه ، وأما استزام المطابقة للاستزام ، فغير متيقن ، لأن الاستزام يتوقف على أن يكون لمعنى اللفظ لازم بحيث يلزم من تصور المعنى تصويره ، وكون كل ماية بحيث يوجد لها لازم كذلك غير معلوم لجواز أن يكون من الماهيات مالا يستزام شيئا كذلك ، فإذا كان اللفظ موضوعا لتلك الماهية كان دلالة عليها مطابقة ، ولا التزام لانتهاء شرطه ، وهو الزوم المعنى . وزعم الإمام : أن المطابقة مستلزمة للالتزام ، لأن تصور كل ماية يستزام تصور لازم من لوازمها ، وأقله أنها ليست غيرها ، واللفظ إذا دل على اللزوم بالمطابقة دل على اللزوم في التصور بالالتزام . وجوابه أنا لانسل أن تصور كل ماية يستزام تصور أنها ليست غيرها فكثيرا ماتصور ماهيات الأشياء ، ولم يخطر ببالنا غيرها فضلا عن أنها ليست غيرها ، ومن هذا نبي عن عدم استزام التضمن الاستزام لأنه كما لم يعلم وجود لازم ذهني لكل ماية بسيطة ، لم يعلم أيضا وجود لازم ذهني لكل ماية مركبة ، لجواز أن يكون من الماهيات المركبة مالا يكون له لازم ذهني ، فاللفظ للوضوع يلزمه دال على أجزائه بالتضمن دون الالتزام . وفي عبارة المصنف تسمع ، فإن اللزوم بما ذكره ليس تبين عدم استزام التضمن الاستزام ، بل عدم تبين استزام التضمن الاستزام ، والفرق بينهما ظاهر ، وأما هما ، أي التضمن والالتزام فيستزمان للمطابقة ، لأنهما لا يوجدان إلا معهما لأنهما تابان لها ، والاتساع من حيث إنه تابع لا يوجد بدون للتبوع ، وإنما قيد بالحقيقة احترازا عن

(قوله لجواز أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط) أقول : بهذا الدليل أيضا يعرف أن الالتزام لا يستزام التضمن ، فإن المعنى البسيط إذا كان له لازم ذهني كان هناك التزام بلا تضمن (قوله فغير متيقن) أقول : قد يقال عدم استزام المطابقة للالتزام متيقن ، ويستدل عليه بأنه لا يجوز أن يكون لكل معنى لازم ذهني والالتزام من تصور معنى واحد تصور لازمه . ومن تصور لازمه تصور لازم لازمه ، وهكذا إلى غير النهاية فيلزم من تصور معنى واحد إدراك أمور غير متناهية دفعة واحدة وهو محال ، فلا بد أن يكون هناك معنى لا يكون له لازم ذهني ، فإذا وضع اللفظ بازاء ذلك المعنى دل عليه مطابقة ولا التزام ، ورد ذلك لجواز أن يكون بين المتيقن تلازم متماثل فيكون كل منهما لازما ذهنيا للآخر ، ولا استحالة في ذلك كما في التشايفين مثل : الأبوة والبنوة ، وذلك لأن التلازم من الطرفين لا يستزام توقف كل منهما على الآخر حتى يكون دورا محالا . ومنهم من استدلل على عدم الاستزام بأنا نجزم قطعا بجواز تعقل بعض المعاني مع الفهمول عن جميع ماعداء فيتحقق هناك للمطابقة بدون الالتزام ، فإن صح ذلك فقد تم ما مدعاه من عدم الاستزام (قوله وزعم الإمام) أقول : مبناه على أن سلب التبر لازم ذهني لكل معنى من المعاني بحيث يلزم من حصوله في الذهن حصوله فيه . وليس بصحيح ، فإنا نتصور كثيرا من المعاني مع التفرقة عن سلب غيرها عنها ، ولو صح لاستزام كل تصور تصديقا وهو باطل قطعا . ثم سلب التبر لازم بين المعنى الأعم ، وهو أن يكون تصور اللزوم مع تصور الالتزام كافيا في الجزم بالزوم ، والمعتبر في الالتزام هو اللزوم البين بالمعنى الأخص . وهو أن يكون تصور اللزوم مستلزما لتصور الالتزام (قوله لم يعلم أيضا وجود لازم ذهني لكل ماية مركبة) أقول : قد يتوهم أن مفهوم الكلية والجزئية ، بل مفهوم التركيب لازم ذهني لكل مركب ، فيكون التضمن مستلزما للالتزام وهو باطل ، لأننا قد نتصور معنى مركبا مع الفهمول عن كونه مركبا ، وعن مفهوم الكلية والجزئية فليس شيء منها لازما ذهنيا يلزم من تصور اللزوم تصويره ، وقد ندعى هنا أيضا أنا نجزم بجواز تعقل بعض المعاني المركبة مع التفرقة عن جميع المفهومات الخارجية على قياس ما قيل في المطابقة فلا يكون التضمن مستلزما للالتزام .

التابع الأعم كالحرارة النار فانها تابعة للنار ، وقد توجد بدونها كما في الشمس والحركة . وأما من حيث إنها تابعة للنار فلا توجد إلا معها ، وفي هذا البيان نظر ، لأن التابع في الصغرى ان قيد بالحقيقة منعها ، وان لم يقيد بها لم يكرر الحد الأوسط فلا ينتج للطلوب ، ويمكن أن يجاب عنه بأن الحقيقة في الكبرى ليست قيدا للأوسط بل للحكم فيها ، فيتكرر الحد الأوسط ، نعم اللازم من التقيدين أن التضمن من حيث إنه تابع لا يوجد بدون المطابقة ، وهو غير للطلوب ، والطلوب أن التضمن مطلقا لا يوجد بدون المطابقة وهو غير لازم من التقيدين . قال :

[والدال بالمطابقة ان قصد جزئه الدلالة على جزء معناه فهو المركب كراى المجاورة ، وإلا فهو المفرد]

أقول : اللفظ الدال على المعنى بالمطابقة إما أن يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه أو لا يقصد . فان قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه ، فهو المركب كراى المجاورة ، فان الراى مقصود منه الدلالة على رى منسوب إلى موضوع ما ، والمجاورة مقصود منه الدلالة على الجسم للمعين ، ومجموع التبيين معنى راي المجاورة ، فلا بد أن يكون للفظ جزء ، وأن يكون لجزئه دلالة على معنى ، وأن يكون ذلك المعنى جزء للمعنى المقصود من

(قوله لأن التابع في الصغرى ان قيد بالحقيقة منعها) أقول : وذلك لأنك إذا قلت التضمن تابع من حيث هو تابع ، فان أردت أن التضمن نفس مفهوم التابع كما يفهم من هذه العبارة كان كاذبا قطعاً ، لأن التضمن فرد من أفراد التابع لا نفس مفهومه ، وان أردت معنى آخر فلا بد من تصوره حتى يتكلم عليه (قوله ويمكن أن يجاب عنه بأن الحقيقة في الكبرى ليست قيدا للأوسط بل للحكم فيها) أقول : بيني أن قولنا من حيث هو تابع في قولنا والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون للتبوع متعلق بالحكم به ، أعني لا يوجد إلا بالحكم عليه الذى هو التابع حتى يلزم عدم تكرار الأوسط فيصير الكلام حينئذ هكذا : التضمن تابع ، وكل تابع لا يوجد بدون متبوعه من حيث هو تابع ينتج أن التضمن لا يوجد بدون متبوعه الذى هو المطابقة من حيث هو تابع . ولا يخفى عليك أن قيد الحقيقة في الكبرى لا يجوز أن يكون تمة للحكم عليه ، لأنك إذا قلت التابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون متبوعه ، وجبت قولك من حيث هو تابع متعلقا بالتابع . فان أردت بالتابع من حيث هو تابع مفهوم التابع كان للمعنى أن مفهوم التابع لا يوجد بدون للتبوع ، فلا تكون القضية كلية بل طبيعية فلا تصلح كبرى للشكل الأول ، بل لا يكون لها معنى محصل . وان أردت به تحليل اتصاف ذات التابع بوصف التبعية بهذه الحقيقة أو تفسيدها بها كان تحليلاً أو تفصيلاً للشيء نفسه وهو فاسد أيضاً . فحينئذ أن الحقيقة متعلقة بالحكم به فيكون للمعنى أن كل تابع لا يوجد بدون متبوعه موصوفاً بالتبعية لذلك التبوع فلا يريد التابع الأعم فانه لا يوجد بدون متبوعه موصوفاً بالتبعية له ، لكن يتجه حينئذ ما ذكره الشرح من أن اللازم من الدليل حينئذ أن التضمن والالتزام لا يوجدان بدون للطاقة موصوفين بصفة التبعية للطاقة وللقصود أنهما لا يوجدان بدونها مطلقاً . ومنهم من قال : صفة التبعية لازمة لما هيئ التضمن والالتزام فإذا لم يوجد بدون هذه الصفة لم يوجد مطلقاً . فهذه القضية القيدة ملزمة للقضية المطلوبة . والأولى في بيان استلزامهما للطاقة أن يقال : هما يستلزمان الوضع المستلزم للطاقة فيستلزمانها قطعاً (قول ومجموع التبيين معنى راي المجاورة) أقول : بيني أن هذا المجموع معنى مطابق لهذا اللفظ يدل عليه مطابقة ، وذلك لأن الطاقة دلالة اللفظ على المعنى للوضوع له ، سواء كان هناك وضع واحد كدلالة الانسان على الحيوان الناطق ، أو أوضاع متعددة بحسب أجزاء اللفظ والمعنى كراى المجاورة مثلاً ، فان الجزء الأول منه موضوع للمعنى ، والجزء الثانى للمعنى آخر ، فإذا أخذ مجموع التبيين معاً كان مجموع اللفظ موضوعاً لمجموع المعنى لا وضع عين اللفظ لعين المعنى ، بل وضع أجزائه . والطاقة تم القيلين معاً .

اللفظ ، وأن يكون دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المقصود مقصودة ، فيخرج عن الحد ما لا يكون له جزء أصلاً كهمزة الاستفهام وما يكون له جزء لكن لا دلالة له على معنى كزيد . وما يكون له جزء دال على المعنى ، لكن ذلك المعنى لا يكون جزء المعنى المقصود كعبد الله علماً بأن له جزءاً كعبد دالاً على معنى ، وهو العبودية لكنه ليس جزء المعنى المقصود أى الذات الشخصية ، وما يكون له جزء دال على جزء المعنى المقصود ولكن لا يكون دلالاته مقصودة كالحیوان الناطق إذا سمى به شخص إنسانى ، فإن معناه حينئذ الماهية الإنسانية مع الشخص والماهية الإنسانية مجموع مفهوى الحيوان والناطق . فالحيوان مثلاً الذى هو جزء اللفظ دال على جزء المعنى المقصود الذى هو الشخص الإنسانى لأنه دال على مفهوم الحيوان ومفهومه جزء الماهية الإنسانية . وهى جزء لمعنى اللفظ المقصود لكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست مقصودة فى حال العلمية ، بل ليس المقصود من الحيوان الناطق إلا الذات للشخصية ، وإلا أى وإن لم يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو الفرد ، سواء لم يكن له جزء أو كان له جزء ولم يدل على معنى أو كان له جزء دال على معنى ولا يكون ذلك المعنى جزء المعنى المقصود من اللفظ كعبد الله ، أو كان له جزء دال على جزء المعنى المقصود لكن لم يكن دلالاته مقصودة ، فله للفرد يتناول الألفاظ الأربعة . فإن قلت : للفرد مقدم على المركب طبعاً فلم أخره وضاً ومخالفة الوضع الطبع فى قوة الخطأ عند المصطلحين . فنقول : للفرد والمركب اعتباران : أحدهما بحسب الذات . وهو ما صدق عليه للفرد من زيد وعمرو وغيرهما . وثانيهما بحسب المفهوم ، وهو ما وضع اللفظ بإزاءه كالكتاب مثلاً فإن له مفهوماً هو شئ له الكتابة ، وفأنا هو ما صدق عليه الكاتب من أفراد الإنسان فإن عتيم يقولكم : للفرد مقدم على المركب طبعاً أن ذات للفرد مقدم على ذات المركب فسلم ولكن تأخيره هنا فى التعريف ، والتعريف ليس بحسب الذات . بل بحسب المفهوم ؛ وإن عتيم به أن مفهوم للفرد مقدم على مفهوم المركب فهو مجموع ، فإن التبود فى مفهوم المركب وجودية ، وفى مفهوم للفرد عدمية ، والوجود فى التصور سابق على العلم ، فلما أخر للفرد فى التعريف ، وقدمه فى الأقسام والأحكام لأنها بحسب الذات ، وإنما اعتبر فى القسم دلالة للطاقة لا التضمن ولا الالتزام ؛ لأن للمتر فى تركيب اللفظ وإفراده دلالة

(قوله وهو العبودية لكنه ليس جزء المعنى المقصود : أى الذات للشخصية) أقول : وذلك لأن العبودية صفة للذات للشخصية وليست داخلة فيها بل خارجة عنها ، وكذلك لفظ الله يدل على معنى لكن ليس ذلك المعنى أيضاً جزءاً للذات للشخصية وهو ظاهر . وإنما قال كعبده علماً ، لأنه إذا لم يكن علماً كان مركباً إضافياً : كراى المجاورة . وكذا الحيوان الناطق إذا لم يكن مركباً مضافاً من الوصف والصفة (قوله وهى جزء لمعنى اللفظ المقصود) أقول : أى الماهية الإنسانية جزء المعنى المقصود ، فيكون مفهوم الحيوان أيضاً جزء ذلك المعنى المقصود لأن الجزء جزء (قوله وإنما اعتبر فى القسم) أقول : أى لاعتبار فى القسم للطاقة وحدها ولم يعتبر الدلالة مطلقاً بحيث يندرج فيها التضمن والالتزام أيضاً . وأما اعتبار التضمن والالتزام بدون الطاقة فما لا يذهب إليه وهم . ثم إذا اعتبر مطلق الدلالة فما أن يشترط فى التركيب دلالة جزء اللفظ على جزء معناه للطاقة وجزء معناه التضمن وجزء معناه الالتزام جميعاً حتى إذا قصد بجزء اللفظ الدلالة على أجزاء معانيه الثلاثة كانت مركباً . وإذا اتنى الدلالات الثلاث بالقياس إلى أجزاء جميع هذه المعانى أو بالقياس إلى بعضها كان مفرداً ، وإما أن يكتفى فى التركيب بالدلالة على جزء من أجزاء هذه المعانى وحينئذ يتحقق التركيب بالنظر إلى المطابقة وحدها وبالنظر إلى غيرها أيضاً . وكذلك يتحقق الأفراد بالنظر إلى كل واحدة من الدلالات الثلاث لأنه عدم التركيب . فإذا اتنى التركيب نظراً إلى التضمن مثلاً كان هناك أفراد نظراً إليه والأول مستبعد جداً فلذلك لم يتعرض له ، وبين أن الثانى

جزءه على جزء معناه المطابق وعدم دلالة عليه لادالة جزء على جزء معناه التضمن والالتزام ، وعدم دلالة عليه ، فانه لو اعتبر التضمن أو الالتزام في التركيب والافراد لزم أن يكون اللفظ المركب من لفظين موضوعين ، فانه لو اعتبر التضمن أو الالتزام في التركيب والافراد لزم أن يكون اللفظ المركب من لفظين موضوعين مفردا لعدم دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى التضمني إذ لا جزء له ، وأن يكون اللفظ المركب من لفظين الموضوع بآزاء معنى له لازم ذهني بسيط مفردا ، لأن شيئا من جزء اللفظ لادالة له على جزء المعنى الالتزامي ، وفيه نظر لأن غاية ما في الباب أن يكون اللفظ بالقياس إلى المعنى المطابق مركبا والقياس إلى المعنى التضمني أو الالتزامي مفردا ، ولما جاز أن يكون اللفظ باعتبار معنيين مطابقين مفردا ومركبا كما في عبده ، لأن مدلوله المطابق قبل الطية يكون مركبا ، وبعدها يكون مفردا ، فلم لا يجوز ذلك باعتبار المعنى المطابق والمعنى التضمني أو الالتزامي ، فالأولى أن يقال الافراد والتركيب بالنسبة إلى المعنى التضمني الالتزامي لا يتحقق إلا إذا تحقق بالنسبة إلى المعنى المطابق ، أما في التضمني فلاه متى دل جزء اللفظ على جزء المعنى التضمني دلت على جزء معناه المطابق ، لأن المعنى التضمني جزء للمعنى المطابق ، وجزء الجزء جزء ، وأما في الالتزامي فلاه متى دل جزء اللفظ على جزء معناه الالتزامي بالالتزام ، فقد دل على جزء المعنى المطابق بالمطابقة لامتناع تحقق الالتزام بدون المطابقة ، وقد يتحقق الافراد والتركيب بالنسبة إلى المعنى المطابق بالنسبة إلى المعنى التضمني والالتزامي كما في المثالين المذكورين ، فلهذا خصص القسم إلى الافراد والتركيب بالمطابقة إلا أن هذا الوجه يفيد أولوية اعتبار المطابقة في القسم ، والوجه الأول إن تم يفيد وجوب اعتبار المطابقة في القسم . قال :

يستلزم كون اللفظ مفردا مركبا ما نظرا إلى دلالتين . واعترض عليه بأنه لا محذور في ذلك ، بل هو أولى بالجواز مما جوزه من تركيب اللفظ وإفراده نظرا إلى معنيين مطابقين ، وقد يحتج عن ذلك بأن التركيب والافراد في عبده إنما كانا في حالتين ، وحسب وضعتين مختلفتين فليس هناك زيادة التباس بين الأقسام بخلاف ما نحن فيه ، فان التركيب والافراد فيه وإن كانا باعتبار دلالتين ، لكنهما في حالة واحدة ، وحسب وضع واحد ، فتنبس الأقسام زيادة التباس (قوله فالأولى أن يقال : الإفراء والتركيب بالنسبة إلخ) أقول : ذكر الافراد ههنا على ما في جنس السخ استطراد ، والصحيح تركه ، إذ المقصود أن التركيب باعتبار المعنى التضمني والالتزامي لا يتحقق إلا إذا تحقق باعتبار المعنى المطابق . وأما الإفراء قبل العكس ، فانه إذا تحقق باعتبار المعنى المطابق تحقق باعتبار المعنى التضمني والالتزامي من غير عكس لجواز تحقق الافراد نظرا إلى التضمن والالتزام لا إلى المطابقة كما في المثالين المذكورين ، لكن التركيب هو المفهوم الوجودي واعتباره بحسب المعنى المطابق ينشأ عن اعتباره بحسب المعنيين الآخرين ، فلذلك اعتبر المطابقة وحدها ولم ينته إلى ما يقتضيه الإفراء من الاكتفاء بغير المطابقة (قوله وأما في الالتزامي فلاه متى دل جزء اللفظ على جزء معناه الالتزامي إلخ) أقول : واعترض عليه بأن الدلالة الالتزامية وإن استلزمت المطابقة إلا أن تركيب اللفظ بحسب الالتزام يستلزم تركيبه بحسب المطابقة لجواز أن يكون المعنى الالتزامي مركبا بدله جزء اللفظ على جزءه ، ولا يكون المعنى المطابق كذلك ، ولا محذور في ذلك إذ لم يلزم حينئذ دلالة الالتزام بلا مطابقة ، بل لزم تركيب للدول الالتزامية دون للدول المطابق ، ولادليل يدل على استحالة ذلك ، ورد هذا الاعتراض بأن جزء اللفظ إذا دل على جزء معناه الالتزامي بالالتزام ، فلا بد أن يكون لهذا الجزء من اللفظ مدلول مطابق : والالزام ثبوت الالتزام بدون المطابقة ، والجزء الآخر من اللفظ لا يكون مهيلا ، وإلا لم يكن هناك تركيب ، بل ضم مهمل إلى مستعمل ، وإذا لم يكن مهملا بل موضوعا فمضى ، فذلك المعنى لا يكون عين للدول المطابق للجزء الأول ، وإلا كانا لفظين مترادفين يدل كل منهما على ما يدل عليه الآخر فلا تركيب هناك أيضا ، بل يكون معنى منبر لمعنى

[وهو إن لم يصلح لأن يغير به وحده ، فهو الأداة كني ولا ؛ وإن صلح لذلك ، فإن ذلك يبيته على زمان معين من الأزمنة الثلاثة فهو الكلمة ، وإن لم يدل فهو الاسم] .

أقول : اللفظ للفرد إما أداة أو كلمة أو اسم ، لأنه إما أن يصلح لأن يغير به وحده ، أو لا يصلح ، فإن لم يصلح لأن يغير به وحده فهو الأداة : كني ، ولا . وإعنا ذكر مثالين ، لأن ما لا يصلح لأن يغير به وحده إما أن لا يصلح للاخبار به أصلا كني ، فإن المغير به في قولنا زيد في الدار هو حصل أو حاصل . ولا مدخل لني في الاخبار به ، ولما أن يصلح للاخبار به ، لكن لا يصلح لأن يغير به وحده كلا ، فإن المغير به في قولنا زيد لاجبر هو لاجبر ، فلا مدخل له في الاخبار به . وملك تحول الأفعال الناقصة لا تصلح لأن يغير بها وحدها ، فيلزم أن تكون أدوات . فتقول لاجد في ذلك ، حتى إنهم قسموا الأدوات إلى زمانية وغير زمانية ، والزمانية هي الأفعال الناقصة ، وغاية ما في الباب أن اصطلاحهم لا يطابق اصطلاح النحاة ، وذلك

الجزء الأول ، قد حصل لجزأ اللفظ مدلولان مطابقيان قطعا ، ولزم التركيب باعتبار اللطاقة أيضا . فإن قلت : فإذا دل جزء اللفظ على جزء للمنى الاتزامي لا يلزم أن تكون تلك الدلالة بالاتزام ، لأن للمنى الاتزامي وإن كان خارجا عن للمنى اللطابق إلا أنه لا يلزم أن تكون أجزاء للمنى الاتزامي خارجة عن للمنى اللطابق وذلك لأن المركب من الداخل والخارج خارج . قلت : دلالة على جزء للمنى الاتزامي إما أن تكون الزمانية أو تضمنية أو مطابقة ، وعلى التقدير الثلاث ثبتت تلك الجزاء من اللفظ مدلول مطابقي ، ولا بد أيضا أن يكون للجزء الآخر من اللفظ مدلول مطابقي آخر كما بيناه ، فيلزم التركيب بحسب اللطاقة قطعا (قوله فإن لم يصلح لأن يغير به وحده فهو الأداة) أقول : يشكك هذا بمثل الضمائر للنسبة : كالآل في ضربا ، والواو في ضربوا ، والكاف في ضربك ، والياء في غلامي ، فإن شيئا من هذه الضمائر لا يصلح لأن يغير به وحده . وربما عجب عنه بأن الراد من عدم صلاحية الأداة لأن يغير بها وحدها أنها لا تصلح لذلك لانفسها ، ولا بما يرادها ، وتلك الضمائر تصلح لأن يغير بها يرادها ، فإن الألف في ضربا بمعنى هما ، والواو في ضربوا بمعنى هم ، والكاف في ضربك بمعنى أنت ، والياء في غلامي بمعنى أنا ، وهذه الرادفات تصلح لأن يغير بها وحدها ، وليس لفظا في مرادفة للظرفية حتى يرد أنها لا تكون أداة أيضا ، وذلك لأن لفظا للظرفية المنصوصة مطلق الظرفية ، ولفظة في معناها ظرفية مخصوصة معتبرة بين حصول زيد وبين الدار ، وهذه الظرفية المنصوصة المعتبرة على هذا الوجه لا تصلح لأن يغير بها أو عنها بخلاف معنى الظرفية للظرفية فانه صالح لهما ، وقس على ذلك معنى لفظة من معنى لفظ الاجتهاد ، ولوقيل : الأداة ما لا يصلح لأن يغير بها أو يغير عنها ثم ترد الضمائر التي وقعت غيرها عنها : كالآل والواو والياء في ضربت . ثم يحتاج في ضربك وغلامي إلى التأويل للذكر ، ولوقيل : اللفظ للفرد إما أن لا يصلح معناه لأن يغير به وعنه وحده ، فهو الأداة لمحتاج إلى تأويل فإن الضمائر للنسبة للذكورة مما يصلح معناه لأن يغير به وحده وإن لم تصلح قسمها للاخبارية (قوله ولا مدخل لني في الاخبار به) أقول : قيل عليه ليس التصود من زيد في الدار الاخبار عنه بالمحصل مطلقا ، بل الحصول في الدار ، فلا بد أن يكون لفظا في جزاء من المغير به في للمنى ، كما أن لا في زيد لاجبر جزء من أجزاء المغير به ، فلا فرق بينهما ، وهذا كلام حق ، لكن الشارح نظر إلى جانب اللفظ ، فوجد الرفع للمنى هو حق المغير به في هذا التركيب حاملا في الجزء الآخر للقدم قبل كلمة في ، فحكم بأن المغير به قد تم قبلها ووجد الرفع في لاجبر حاملا بد لا لفظه جزاء من المغير به (قوله حتى إنهم قسموا الأدوات إلى زمانية وغير زمانية) أقول : يعني أن القدم في أول باب القضايا ذكروا أن الرابط بين اللوضوع والمحمول أداة ، وقسموا الرابطة إلى غير زمانية : وهي ما لا يدل على زمان أصلا كهو في قولك زيد هو قائم ، وإلى زمانية وهي ما يدل على كمال

غير لازم ، لأن نظرم في الأقطاف من حيث النى ، ونظر النحاة فيها من حيث اللفظ نفسه ، وعند تنافر جهتي البحثين لا يلزم تطابق الاصطلاحين ، وإن صلح لأن يخبر به وحده ، فاما أن يدل ببيته وصيته على زمان معين من الأزمنة الثلاثة : كضرب وضرب فهو الكلمة ، أو لا يدل فهو الاسم كزيد وعمرو ، وللمراد بالهيئة والصيغة الهيئة الحاصلة للحروف باعتبار تقدمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها ، وهي صورة الكلمة والحروف مادتها ، وإنما قيد حد الكلمة بها لإخراج ما يدل على الزمان لا ببيته ، بل بحسب جوهره ومادته : كالزمان والأمس واليوم والسبوح والتبوق ، فإن دلالتها على الزمان بموادها وجواهرها لا ببياتها ، بخلاف الكلمات فإن دلالتها على الزمان بحسب هيأتها ،

في زيد كان قائما ، فدل ذلك على أنهم عدوا الأفعال الناقصة أدوات (قوله ونظر النحاة فيها من حيث اللفظ نفسه) أقول : لأن مقصودهم تصحيح الأقطاف ، فما وجدوا الأفعال الناقصة أنها تتشارك ما عداها من الأفعال للهيئة بالامة لتعامها مع فاعلها كلاما في كثير من العلامات والأحوال العقلية جعلوها أفعالا . وأما القوم فقد وجدوها أن معانيها توافق معاني الأدوات في عدم صلاحية الإخبار بها وحدها أدرجوها في الأدوات وإن كانت ممتازة عن سائر الأدوات بالدلالة على الزمان ولعلك سماها بضمهم كالت وجودية لأنها تدل على الثبوت ، ومن ثم قيل : الأولى أن تربع القسمة ويقال اللفظ للفرد إما أن يكون معناه غير تام : أى لا يصلح لأن يخبر به وحده ولا عنه ، وإما أن يكون معناه تاما : أى يصلح لأحدهما أو لهما معا ، والأول أغنى الغير التام إما أن لا يدل على زمان أصلا فهو الأداة ، وإما أن يدل عليه وهو الأفعال الناقصة . والثاني أيضا أن لم يدل على زمان ببيته فهو الاسم ، وإن دل فهو الكلمة . وقد يقال أيضا الأسماء الموصولة لا تصلح لأن يخبر بها وحدها ، بل تحتاج إلى الصلة في ذاتها فيجب أن تكون أدوات . ويجب بأنها صالحة لتلك لكنها لا يلزمها محتاج إلى صلة تبينها ، فالهكوم به وعليه هو للوصول والصلة خارجة عنه مبنية له (قوله وإن صلح لأن يخبر به وحده الخ) أقول : هذا القسم لكون مفهومه وجوديا كان أولى بالتقديم من القسم الذى قدمه لكون مفهومه عدليا لكن هذا القسم الوجودى ينقسم إلى قسمين ، فلو قدم لاما أن ينقسم إلى قسميه أولا ثم يذكر ماهو قسميه أولا ثم يذكر ماهو قسميه فيزيم تباعد القسمين ، وذلك يوجب الانتشار في الفهم ، وإما أن يذكر ماهو قسميه في عقبه ، ثم يناد إلى قسميه ثانيا . وذلك يوجب تكرارها في ذكر القسم الوجودى كما في عبارة الكافية في تقسيم الكلمة إلى أقسامها . فاختير ههنا تقديم الذى اختارنا عن المحذورين . وأما في تقسيم القسم الثانى : أعنى تقسيم ما يصلح لأن يخبر به وحده إلى قسميه . فقد روى تقديم الوجودى : أعنى الكلمة على الذى : أعنى الاسم ، إلا لا محذور ههنا (قوله كضرب وضرب) أقول : والأول مثال لما يدل ببيته على الزمان الماضى . والثانى لما يدل ببيته على الحاضر ، وعلى الزمان المستقبل أيضا لكونه مشتركا بينهما (قوله بل بحسب جوهره ومادته كالزمان الخ) أقول : لم يرد بذلك أن الجوهر وحده دال على تلك الأزمنة حتى يرد أنه يلزم من ذلك أن يكون تخاليف الزمان بأسرها دالة على ما يدل عليه لفظ الزمان وهو باطل قطعا بل أراد أن الجوهر له مدخل ما في الدلالة على الزمان ، بخلاف الكلمة فإن الهيئة هناك مستقلة بالدلالة على الزمان كما سنذكره . واعترض عليه بأن دالة الكلمة على الزمان بالصيغة ان صحت قائما تصح في لغة العرب دون لغة العجم ، فإن قولك آمد وأيد متحدثان في الصيغة ومختلفان في الزمان ، وقد تقدم أن نظر القرن في الأقطاف على وجه كلى غير مخصوص بلغة دون أخرى . وأجيب بأن الاهتمام باللغة العربية التى دون بها القرن غالبا في زماننا أكثر فلا بد في اختصاص بعض الأحوال بهذه اللغة كما سمت إليه الإشارة .

بجهاذة اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة وإن اتحدت للمادة كضرب وضرب ، فاتحاد الزمان عند اتحاد الهيئة ، وإن اختلفت للمادة كضرب وطلب . فإن قلت : فلي هذا لا يلزم أن تكون الكلمة مركبة لثلاثة أصلها ومادتها على الحدث وهيئتها وصورتها على الزمان فيكون جزؤها دالا على جزء معناها . فنقول : للشيء من التركيب أن يكون هناك أجزاء مرتبة مسموعة وهي الألفاظ والحروف ، والهيئة مع المادة ليست بهذه الثابة فلا يلزم التركيب ، والتشديد للمعين من الأزمنة الثلاثة لا دخل له في الاحتراز لأنه قيد حسن ، لأن الكلمة لا تكون الا كذلك ، فيه مزيد إيضاح . ووجه التسمية أما بالأداة فلأنها آلة في تركيب الألفاظ بعضها مع بعض ، وأما بالكلمة فلأنها من الكلام وهو المخرج كأنها لما دلت على الزمان وهو متجدد ومتصم في نكلم الحاضر بتغيير معناها . وأما بالاسم فلأنه أعلى مرتبة من سائر أنواع الألفاظ فيكون مشتقلا على معنى السمو وهو الملو . قال :

[وحيث إن ما أن يكون معناه واحدا أو كثيرا فإن كان الأول فإن تشخص ذلك للشيء متى علما ، وإلا فتواطأ ان استوت أفرادها المعنوية والخارجية فيه كالإنسان والشمس ، ومشككا إن كان حصوله في البعض أولى وأقدم وأشد من الآخر كالوجود بالنسبة إلى الواجب وللممكن ، وإن كان الثاني فإن كان وضعه لتلك المعاني على السوية فهو للشتراك المعين ، وإن لم يكن كذلك ، بل وضع لأحدهما أولا ثم نقل إلى الثاني وحيث إن ترك موضوعه الأول يسمى لفظا منقولاً عرقيا إن كان الناقل هو العرف العام كالدابة . وشرعا إن كان الناقل هو الشرع : كالصلاة والصوم ، واصطلاحيا إن كان هو العرف الخاص : كاصطلاح الحاة والنظار ، وإن لم يترك موضوعه الأول يسمى بالنسبة إلى المنقول عنه حقيقة ، وبالنسبة إلى المنقول إليه مجازا كالأسد بالنسبة إلى الحيوان للقتل والرجل الشجاع] .

أقول : هذا إشارة إلى قسمة الاسم بالقياس إلى معناه ، فالاسم إما أن يكون معناه واحدا أو كثيرا . فإن

(قوله بجهاذة اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة وإن اتحدت للمادة كضرب وضرب) أقول ، رد عليه بأن صيغ الماضي في التكلم والخطاب والنية مختلفة قطعا ولا اختلاف في الزمان ، بل نقول : صيغة المجهول من الماضي مخالفة لصيغة المعلوم ، وصيغته من الثلاثي المجرى والزيد والراعى مختلفة بلا اشتباه وليس هناك اختلاف زمان فليس اختلاف الصيغة مستلزما لاختلاف الزمان حتى يتم شهادته على أن الدال على الزمان هو الصيغة (قوله فاتحاد الزمان عند اتحاد الهيئة) أقول : رد عليه أيضا بأن صيغة المضارع تدل على الحال والاستقبال على الأسح وليس هناك اختلاف صيغة ، فالأولى أن يقال : ما يصلح لأن يجبر به وحده إما أن يصلح لأن يجبر عنه أيضا أولا ، والأول الاسم ، والثاني الكلمة . فإن قلت : يلزم من ذلك أن يكون أسماء الأفعال كلمات . قلت : لا بد في ذلك لأن هيات إذا كان بمعنى بعد يبنى أن تكون كلمة مثله . وأما عند النحاة إياها أسماء فلا أمور لفظية . وبالجملة كل ما يصلح معناه حقيقة لأن يجبر به وحده فهو عند القوم أداة سواء كان عند النحاة فلا كأفعال الناقصة أو اسما كإذا ونظائرها ، وكل ما يصلح لأن يجبر به وحده ولا يصلح لأن يجبر عنه فهو عندهم كلمة وإن كان عند النحاة من الأسماء ، فلي هذا يكون امتياز الأداة عن أخونها بقيد عدى وامتياز الكلمة عنها بقيد وجودي وعن الاسم بقيد عدى . وامتياز الاسم عنها بقيد وجوديين (قوله مسموعة) أقول : أي مرتبة في السمع بأن يسمع بعضها قبل وبعضها بعد (قوله وهي الألفاظ والحروف) أقول : أراد بالألفاظ ما يتركب من الحروف كزيد قائم ، وبالحروف ما يقابلها كقولك بك فانه مركب من أداة واسم ، وكل واحد منهما حرف واحد ؛ ولو اكتفى بالألفاظ لكناه لتناولها للحروف أيضا (قوله ليست بهذه الثابة) أقول : وذلك لأن المادة والهيئة مسموعتان معا (قوله هذا إشارة إلى قسمة الاسم بالقياس إلى معناه) أقول : جعل هذه القسمة مخصوصة بالاسم ، لأن أقسام اللفظ

كان الأول : أي إن كان معناه واحدا ، فلما أن يتشخص ذلك المعنى : أي لم يصلح لأن يكون مقولا على كثيرين أو لم يتشخص : أي يصلح لأن يقال على كثيرين ، فإن تشخص ذلك المعنى ولم يصلح لأن يقال على كثيرين ، كزبد يسمى علما في عرف النحلة ، لأنه علامة دالة على شخص معين وجزئيا حقيقيا في عرف النحلين ، وإن لم يتشخص وصلح لأن يقال على كثيرين فهو الكلي والكثيرون أفرادهم فلا يخلو إما أن يكون حصوله في أفراد المعنوية والخارجية على السوية أولا ، فإن تساوت الأفراد المعنوية والخارجية في حصوله وصدقه عليها يسمى متواطئا ، لأن أفرادها متوافقة في معناه ، من التواطؤ ، وهو التوافق : كالإنسان والشمس ، فإن الإنسان له أفراد في الخارج وصدقه عليها بالسوية ، والشمس لها أفراد في البطن وصدقه عليها أيضا بالسوية ، وإن لم تتساو الأفراد ، بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقدم أو أشد من البعض الآخر يسمى مشككا . والتشكيك على ثلاثة أوجه : التشكيك بالأولية ، وهو اختلاف الأفراد في الأولوية وعدمها كالوجود ، فانه في الواجب أتم وأثبت وأقوى منه في الممكن . والتشكيك بالتقدم والتأخر : هو أن يكون حصول معناه في بعض الأفراد متقدما على حصوله في البعض الآخر كالوجود أيضا ، فإن حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن والتشكيك بالشدة والضعف : وهو أن يكون حصول معناه في بعضها أشد من حصوله في البعض الآخر كالوجود أيضا ، فانه في الواجب أشد من الممكن ، لأن آثار الوجود وجود الواجب أكثر ، كما أن أثر البياض وهو تفريق البصر في بياض التلج أكثر مما هو في بياض الحاج ، وإنما يسمى مشككا لأن أفرادها مشتركة في أصل معناه ومختلفة بأحد الوجوه الثلاثة ، فالناظر إليه أن ينظر إلى جهة الاختلاف فيه أنه متواطئ لتوافق أفرادها فيه ، وإن نظر إلى جهة الاختلاف أوجه أنه مشترك كالمعنى لفظ له معان مختلفة كالمعنى فالناظر فيه يتشكك هل هو متواطئ ، أو مشترك ؟ فلهذا سمي بهذا الاسم ، وإن كان الثاني : أي إن كان المعنى كثيرا ، فلما أن يتخلل بين تلك المعاني ثقل بأن كان موضوعا لمعنى أولا ، ثم لوحظ ذلك المعنى ووضع لمعنى آخر لمناسبة بينهما ، أو لم يتخلل ، فإن لم يتخلل الثقيل بل كان وضعه لتلك المعاني على السوية : أي

إلى الجزئ والكلي إنما هو بحسب اتصاف معناه بالجزئية والكلية ، ومعنى من حيث هو معناه معنى مستقل صالح للاتصاف بهما ، فإن معنى زيد من حيث هو معناه معنى مستقل يصلح لأن يوصف بالجزئية وبحكم بها عليه ، وكذا معنى الإنسان يصلح لأن يحكم عليه بالكلية ، وأما الحرف فإن معناه من حيث هو معناه ليس معنى مستقلا صالحا لأن يكون محكوما عليه أصلا وذلك لأن معنى من مثله هو ابتداء مخصوص ملحوظ بين السبر والبصرة مثلا على وجه يكون هو آلة للملاحظة ، ومرتبة لتعرف حلقها فلا يكون بهذا الاعتبار ملحوظا قصدا ، فلا يصلح لأن يكون محكوما به فضلا عن أن يكون محكوما عليه ، وكذا القمل التام كضرب مثلا يشتمل على حدث كالضرب ، وعلى نسبة عضوية بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على أنها آلة للملاحظة على قياس معنى الحرف ، وهذا المجموع : أعني الحدث مع النسبة للملاحظة بذلك الاعتبار معنى غير مستقل بالمفهومية ، فلا يصلح لأن يحكم عليه بشئ . نعم جزؤه : أعني الحدث وحده مأخوذ في مفهوم القمل على أنه مسند إلى شئ آخر ، فصار القمل باعتبار جزء معناه محكوما به ؛ وأما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به أصلا فالقمل إنما امتنز عن الحرف باعتبار اشتغال معناه على ما هو مسند إلى غيره ، بخلاف الحرف ، إذ ليس له معنى ولا جزء معنى يصلح لأن يكون مسندا به أو مسندا إليه ، وإن شئت انتضاح هذه المعاني عند كسر عن معنى من لفظه ، ثم انظر هل تضر أن يحكم عليه أو به ، ولا أظنك أن تكون في مرة من ذلك ، وكذا عبر عن معنى ضرب بلفظه ثم تأمل فيه فانك تجدك أنك جعلت الضرب مسندا إلى شئ وربما صرحت به أو لو مات إليه . وأما مجموع الضرب والنسبة للتبرة بينه وبين غيره

كما كان موضوعا لهذا المعنى يكون موضوعا لذلك المعنى من غير نظر إلى المعنى الأول فهو المشترك لاشتراكه بين تلك المعاني كالعين فانها موضوعة للبصرة والماء والركبة والذهب على السواء ؛ وإن تخيل بين تلك المعاني نقل فلما أن يترك استعماله في المعنى الأول أولا ، فإن ترك يسمى لفظا منقولا لنقله من المعنى الأول ، والنقل إما الشرع فيكون منقولا شرعيا كالصلاة والصوم ، فانهما في الأصل للدعاء ومطلق الإمساك ثم نقلهما الشرع إلى الأركان المحصورة والامساك المخصوص مع النية ، وإما غير الشرع ، وهو إما العرف العام فهو النقول العرفي كالكفاية ، فانها في أصل اللغة لكل ما يدب على الأرض ثم نقله العرف العام إلى ذوات القوائم الأربع من الخيل والبعال والحمار ، أو العرف الخاص يسمى منقولا اصطلاحيا كاصطلاح النحاة والنظار . أما اصطلاح النحاة فكأنهم ، فانه كان إسما لما صدر عن الفاعل كالأكل والشرب والضرب ، ثم نقله النحاة فلما لا يصير محكما عليه ولا به ، وكذا عبر عن مفهوم الانسان بلفظه فانك تجد صالحا لأن يحكم عليه وبه صالحا لاشبهه فيه قطعا ، فظهر أن معنى الاسم من حيث هو معناه يصلح للاتصاف بالكلية والجزئية والحكم بهما عليه ، وأما معنى الكلمة والأداة من حيث هو معناها فلا يصلح لشيء من ذلك أصلا ، لكن إذا عبر عن معناها بالاسم كأن يقال معنى من أو معنى ضرب صح أن يحكم عليهما بالكلية أو الجزئية ، وبهذا الاعتبار لا يكونان معنى الكلمة والأداة بل معنى الاسم ، فأتضح بذلك أن الاسم صالح لأن ينقسم إلى الجزئي والكلّي للنسب إلى التواطىء وللشك ، بخلاف الكلمة والأداة . وأما الانقسام إلى المشترك وللتقول بأنفسه وإلى الحقيقة والجاز فليس مما يخص بالاسم وحده ، فان الفعل قد يكون مشتركا تعلق بمعنى أوجد واقتضى وعصم بمعنى أقبل وأدر ، وقد يكون منقولا كصل ، وقد يكون حقيقة كقتل إذا استعمل في معناه ، وقد يكون مجازا كقتل بمعنى ضرب ضربا شديدا ، وكذا الحرف أيضا يكون مشتركا كمن بين الابتداء والنبهض ، وقد يكون حقيقة كقنى إذا استعمل بمعنى الظرفية ، وقد يكون مجازا كقنى إذا استعمل بمعنى على ، والسر في جريان هذه الانقسامات في الألفاظ كلها أن الاشتراك والنقل والحقيقة والجاز كلها صفات الألفاظ القابلية إلى معانيها ، وجميع الألفاظ متساوية الإقدام في صحة الحكم عليها وبها ، وأما الكلّي والجزئي الصيرتان في التقسيم الأول فهما بالحقيقة من صفات معاني الألفاظ كسائتي ، وقد عرفت أن معنى الأداة والكلمة لاصحلان لأن بوصفاً بشيء . فان قلت : للمشارك ونظائره وإن كانت من صفات الألفاظ حقيقة . لكننا تضمن صفات أخرى للمعاني فان اللفظ إذا كان مشتركا بين المعاني كانت تلك المعاني مشتركة فيه قطعا ، فيلزم من جريان هذه الأقسام في الكلمة والأداة انصاف معنيهما بتلك الصفات الضمنية ، وقد تبين بطلان ذلك . قلت : التقسيم يستلزم اعتبار الصفات الصريحة ، واعتبار الحكم بها على موضوعاتها ، وأما الصفات الضمنية فرعا لالتفت إليها حال التقسيم ، وإذا أريد الالتفات إليها ، والحكم بها على معنى الكلمة والأداة عبر عنها باللفظهما ، بل بلفظ آخر كما أشرنا إليه فلا محذور (قوله من غير نظر إلى المعنى الأول) أقول : يعني أن العبر في الاشتراك أن لا يلاحظ في أحد الوضعين الوضع الآخر سواء كانا في زمان واحد أولا وسواء كان بينهما مناسبة أولا (قوله إلى ذات القوائم الأربع) أقول : وقيل إلى القوس خاصة . واعلم أن الجزئي يقابل الكلّي فلا يجمع شيئا من أقسامه وأن التواطىء وللشك يتباينان فلا يجتمعان في شيء . وأما للشك فقد يكون جزئيا بحسب كلا معنيه : كزبد إذا سمى به شخصان ، وقد يكون كلياً بحسبهما كالعين ، وقد يكون كلياً بحسب أحد معنييه ، وجزئيا بحسب الآخر كلفظ الانسان إذا جعل علما لشخص أيضا إذا اعتبر معناه الكلّي ، فلما أن يكون متواطئا أو متشككا ، وقس على ذلك حال النقول ، فانه يجوز جريان هذه الأقسام فيه ، فيجوز أن يكون للمعنيين : للنقول عنه ، وللنقول إليه جزئيين أو كليين ، أو أحدهما جزئيا ، والآخر كلياً . نعم للنقول

الى كلمة دللت على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة . وأما اصطلاح النظار فكالمعذوران ، فانه كان في الأصل للحركة في السكك ثم نقله النظار الى ترتيب الأثر على ماله صلوح العلية ، وإن لم يترك معناه الأول بل يستعمل فيه أيضا يسمى حقيقة إن استعمل في الأول وهو النقول عنه ، وعجازه إن استعمل في الثاني وهو النقول إليه كالأسد ، فانه وضع أولا للحيوان للفرس ثم نقل إلى الرجل الشجاع للاقعة بينهما ، وهى الشجاعة ، فاستعمله في الأول بطريق الحقيقة ، وفي الثاني بطريق المجاز . أما الحقيقة فلائها من حق فلان الأمر : أى أثبتته ، أو من حقيقته إذا كنت منه على يقين ، وإذا كان اللفظ مستعملا في موضوعه الأصل فهو شيء مثبت في مقامه معلوم الدلالة ؛ وأما المجاز فلائها من جزئىءه يجوز إذا تعداه ، وإذا استعمل اللفظ في المعنى المجازى فقد جاز مكانه الأول وموضوعه الأصل . قال :

[وكل لفظ فهو بالنسبة إلى لفظ آخر مرادف له إن توافقا في المعنى ، ومباين له إن اختلفا فيه]

أقول : مامر من تقسيم اللفظ كان بالقياس إلى نفسه والنظر الى نفس معناه ، وهذا تقسيم لفظ بالقياس الى غيره من الألفاظ ، فاللفظ إذا نسبناه الى لفظ آخر فلا يخلو إما أن يتوافقا في المعنى : أى يكون معناه واحدا ، أو يتخالفا في المعنى : أى يكون لأحدهما معنى والآخر معنى آخر ، فان كانتوا متوافقين فهو مرادف له واللفظان مترادفان أخذنا من الترادف الذى هو ركوب أحد خلف آخر كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه فيكونان مترادفين كاللث والأسد ، وإن كانا مختلفين فهو مباين له واللفظان متباينان ، لأن للباينة المقارفة ، ومعنى اختلف المعنى لم يكن للركوب واحدا ، فيتحقق المقارفة بين اللفظين للفرقة بين الركوبين كالإنسان والفرس ، ومن الناس من ظن أن مثل الناطق والفصيح ومثل السيف والصارم من الألفاظ المترادفة لصددهما على ذات واحدة ، وهو قاسد لأن الترادف هو الاتحاد في الفهوم للاتحاد

والشترك متباينان فلا يجتمعان ، وكذا الحال بين الحقيقة والمجاز (قوله فانه كان في الأصل للحركة في السكك) أقول : والأولى أن يقال للحركة حول الشيء (قوله الى ترتيب الأثر على ماله صلوح العلية) أقول : كترتب الاسهال على شرب السقمونيا ، وترتب الحرمة على الاسكار (قوله أما الحقيقة فلائها الخ) أقول : جعل لفظ الحقيقة فصيحة بمعنى المفعول ، مأخوذا من حق التصدى بأحد الضعيفين ، وحينئذ يجب أن نجعل التأء للقل من الوصفية الى الاسمية كما في الديعة ونظائرها ، أو يجعل لفظ الحقيقة في الأصل جارية على موصوف مؤنث غير مذكور كما في قولك : ممدت بقبيلة بنى فلان ، وجاز أن يؤخذ من حق اللازم بمعنى الثابتة فلا إشكال في التأء (قوله فهو شيء مثبت في مقامه) أقول : هنا إشارة الى المعنى الأول ، وقوله معلوم الدلالة إشارة الى المعنى الثانى (قوله فقد جاز مكانه) أقول : فعل هذا يكون المجاز مصدرا ميميا استعمل بمعنى اسم الفاعل ، ثم نقل إلى اللفظ المذكور . وقد يوجه بأن للكلم جاز في هذا اللفظ عن معناه الأصلى إلى معنى آخر . فهو محمل الجواز (قوله ومن الناس) أقول : فيه تحقير لهم بناء على ظهور فساد ظنهم بأن الناطق موصوف بالفصيح فالصاحبة صفة النطق . فهما مختلفان في المعنى وإن صدقا على ذات واحدة مع صدق الناطق على ذات أخرى بدون الفصيح ، وكذا السيف موصوف بالصارم ، والصارم بمعنى القاطع صفة له مع أن السيف أعم منه فيبعد ظن الترادف في هذين المثالين ، وأحد منهما توهم الترادف فيما بين شيئين بينهما عموم وخصوص من وجه كالحيوان والأبش . وأما ظن الترادف بين الوصوف والصفة المساوية له كالإنسان والكتاب بالامكان ، فهو وإن كان باطلا أيضا إلا أنه ليس بذلك البعد بالكلية ، وكان منشأ الظن في التساويين توهم امكاس الموجبة كلية كفسها ، فلما وجدوا أن كل مترادفين متحدان في القاءات تحيلوا أن كل متحدان في القاءات مترادفان ، وإذا بطل الظن في التساويين كان بطلانه في غيره أظهر .

في الذات . ثم الأعداد في الذات من لوازم الاتحاد في المفهوم بدون العكس . قال :

[وأما المركب فهو إما تام ، وهو الذي يصح السكوت عليه أو غير تام ، والتام إن احتمل الصدق والكذب فهو الخبر والقضية ، وإن لم يحتمل فهو الإنشاء ، فإن دل على طلب القل دلالة أولية أي وضعية فهو مع الاستسلام أمر ، كقولنا : اضرب أنت ، ومع الخضوع سؤال ودعاء ، ومع التساوي التماس ، وإن لم يبدل فهو تنبيه يندرج فيه التثني والترجي والتعجب والقسم والنداء . وأما غير التام فهو إما تنبهي كالحيوان الناطق ، وإما غير تنبهي كالمركب من اسم وأداة ، أو كلة وأداة .]

أقول : لما فرغ من المفرد وأقسامه شرع في المركب وأقسامه . وهو إما تام أو غير تام ، لأنه إما أن يصح السكوت عليه : أي يفيد المخاطب فائدة تامة ولا يكون حينئذ مستتباً لفظ آخر ينتظره المخاطب كما إذا قيل زيد فيبقى المخاطب منتظراً لأن يقال قائم أو قاعد مثلاً ، بخلاف ما إذا قيل زيد قائم ، وإما أن لا يصح السكوت عليه فإن صح السكوت عليه فهو المركب التام . وإلا فهو المركب الناقص وغير التام . والمركب التام إما أن يحتمل الصدق والكذب وهو الخبر والقضية ، أو لا يحتمل وهو الإنشاء . فإن قيل : الخبر إما أن يكون مطابقاً للواقع أولاً ، فإن كان مطابقاً للواقع لم يحتمل الكذب ، وإن لم يكن مطابقاً لم يحتمل الصدق فلا خبر داخل في الحد ، فقد يجاب عنه بأن المراد بالواو الواصلة أو الفاصلة بمعنى أن الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ، فكل خبر صادق يحتمل الصدق ، وكل خبر كاذب يحتمل الكذب لجميع الأخبار داخلية في الحد ، وهذا الجواب غير مرضي لأن الاحتمال لا معنى له حينئذ ، بل يجب أن يقال ماصدق أو كاذب ، والحق في الجواب أن المراد احتمال المصدق والكذب بمجرد النظر إلى مفهوم الخبر ، ولا شك أن قولنا السماء فوقنا إذا جردنا النظر إلى مفهوم اللفظ ولم ننسب الخارج احتمل عند العقل الكذب وقولنا اجتاح القيصين موجود يحتمل الصدق بمجرد النظر إلى مفهومه . فحصل التقسام أن المركب التام

(قوله لأنه إما أن يصح السكوت عليه : أي يفيد المخاطب فائدة تامة) أقول : الأظهر أن يقال لأنه إما أن يفيد المخاطب فائدة تامة : أي يصح السكوت عليه ، فيجعل صحة السكوت نصيراً للفائدة التامة حتى لا يتوهم أن المراد بالفائدة التامة الفائدة الجديدة التي تحصل للمخاطب من المركب التام ، فيزعم أن لا يكون مثل السماء فوقنا وغيره من الأخبار المعلومة للمخاطب مركباً تاماً ، إذ لا يحصل منه للمخاطب فائدة جديدة (قوله ولا يكون حينئذ مستتباً) أقول : هنا تفسير أيضاً لصحة السكوت ، إذ فيه نوع إيهام أيضاً ، كأنه قال : المراد بصحة سكوت المتكلم على المركب أن لا يكون ذلك المركب مستتباً لفظ آخر استدعاء المحكوم عليه للمحكوم به أو بالعكس ، فلا يكون المخاطب حينئذ منتظراً لفظ آخر كاستظاره للمحكوم به عند ذكر المحكوم عليه ، وانتظار المحكوم عليه عند ذكر المحكوم به ، وقد أشار إلى أن المراد بالاستتباع : أي الاستدعاء وبالاتظار التبيين ما ذكره بقوله كما إذا قيل : زيد الخ ، وحينئذ لا يتبعه أن يقال يلزم أن لا يكون مثل ضرب زيد مركباً تاماً ، لأن المخاطب منتظر إلى أن يبين الضروب ، ويقال عمراً إلى غير ذلك من القرد كالزمان والمكان (قوله بمجرد النظر إلى مفهوم الخبر) أقول : يعني إذا جرد النظر إلى مفهوم المركب وقطع النظر عن خصوصية المتكلم ، بل عن خصوصية ذلك المفهوم ، وينظر إلى محصل مفهومه وماهية كان عند العقل محتملاً للصدق والكذب ، فلا يرد أن خبر الله تعالى وكذا خبر رسوله لا يحتمل الكذب ، لأننا إذا قطعنا النظر عن خصوصية المتكلم ولا حظنا محصل مفهوم ذلك الخبر وجدناه إما ثبوت شيء ، أو سلبه عنه ، وذلك يحتمل الصدق والكذب عند العقل ، وكذا لا يرد أن مثل قولنا الكل أعظم من الجزء وغيره من البديهيات التي يحزم العقل بها عند تصور طرفيها مع النسبة لا يحتمل عنده الكذب أصلاً ، بل هو جازم

إن احتمل الصدق والكذب بحسب مفهومه فهو الخبر ولا فهو الإنشاء ؛ وهو إما أن يدل على طلب العمل دلالة أولية : أى وضعية ، أولا يدل ، فإن دل على طلب العمل دلالة وضعية ، فلما أن يقارن الاستدلاء أو يقارن التساوى أو يقارن الخسوع ، فإن قارن الاستدلاء فهو أمر ، وإن قارن التساوى فهو التماس ، وإن قارن الخسوع فهو سؤال أو دعاء ، وإنما قيد الدلالة بالوضع احترازاً عن الأخبار الدالة على طلب العمل بالابوضع ، فإن قولنا : كتب عليكم الصلاة ، أو أطلب منك العمل دال على طلب العمل ، لكنه ليس بموضوع لطلب العمل ، بل للأخبار عن طلب العمل ، وإن لم يدل على طلب العمل فهو تنبيه ، لأنه ينبه على مافى ضمير التكلم ، ويندرج فيه التمنى والترجي والنداء والتعجب والقسم . ولقائل أن يقول : الاستفهام والتسليم خارجان عن القسمة ، أما الاستفهام فلا لأنه لا يليق جله من التنبيه ، لأنه استعمال مافى ضمير المخاطب لاتنبه على مافى ضمير التكلم ، وأما التسليم فليس دخوله تحت الأمر لأنه دال على طلب الترك لا على طلب الفعل ، لكن الصف أدرج الاستفهام تحت التنبيه ولم يعتبر للنسبة القوة ،

بصدقه وسأكم بامتناع كذبه قطعا ، لأننا إذا قلنا النظر عن خصوصية تلك البداهات ونظرنا إلى محمول مفهوماتها وماهياتها وجدناه إما ثبوت شيء أو سلبه عنه ، وذلك يحتمل الصدق والكذب عند العقل بلا اشتباه . والحاصل أن الخبر ما يحتمل الصدق والكذب عند العقل نظرا إلى ماهية مفهومه مع قطع النظر عما عداها حتى عن خصوصية مفهوم ذلك الخبر ، وحينئذ فلا إشكال في أن الأخبار بأسرها محتملة للصدق والكذب ، وههنا سؤال مشهور وهو أن تحريف الخبر باحتمال الصدق والكذب يستلزم الدور ، لأن الصدق مطابقة الخبر للواقع ، والكذب عدم مطابقة الخبر للواقع . والجواب أن ذلك إنما يرد على من فسر الصدق والكذب بما ذكرتم ، وأما إذا فسر الصدق بمطابقة النسبة الإيقاعية والانزاعية للواقع ، والكذب بعدم مطابقتها للواقع فلا ورود له أصلا (قوله احترازاً عن الأخبار الدالة على طلب العمل) أقول : اعترض عليه بأن الكلام في قسم الإنشاء ، فلا يكون تلك الأخبار داخلة في مورد القسمة فكيف يخرج بتقيد الدلالة بالوضع . ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد الاحتراز عن تلك الأخبار إذا استعملت في طلب العمل بطريق الإنشاء على سبيل المجاز فتكون داخلة في الإنشاء ، لكن دلالته على التمنى الانشائي مجازية فلا تعد أمرا ، لأن ألفاظها في الأصل أخبار وإن كان معانيها في هذا الاستعمال طلبا (قوله لكن الصف أدرج الاستفهام تحت التنبيه) أقول : قيل عليه كيف يصح إدراجه في التنبيه مع أن الاستفهام دال على الطلب دلالة وضعية والتنبيه مالا يدل على الطلب دلالة وضعية . وأجيب بأن الاستفهام وإن دل بالوضع على طلب الفهم ، لكنه لا يدل بالوضع على طلب العمل ، فلا يندرج في القسم الأول الذى هو الحال بالوضع على طلب العمل بل يندرج في التنبيه الذى هو مالا يدل على طلب العمل دلالة وضعية . ولقائل أن يقول : الفهم وإن لم يكن فعلا بحسب الحقيقة بل هو احتمال أو كيف لكنه يمد في عرف اللغة من الأفعال الصادرة عن القلب والتبادر من الألفاظ معانيها المفهومة عنها بحسب اللغة ، فيصدق على الاستفهام أنه يدل بالوضع على طلب العمل فلا يندرج في التنبيه ؛ وأيضاً المطلوب بالاستفهام من المخاطب هو تفهم المخاطب للتكلم لا الفهم الذى هو فعل التكلم ، والتفهم فعل بلا اشتباه ، فيأمر ما ذكرناه . قلنا : التفهم ليس فعلا من أفعال الجوارح ، والتبادر من لفظ الفعل إذا أطلق هو الأفعال الصادرة عن الجوارح . قلت : فعلى هذا يلزم أن لا يكون قولك ففهمى وعلمنى وما أشبههما أمرا ، وهو باطل قطعا (قوله ولم يعتبر للنسبة القوة) أقول : وقد يقال الاستفهام تنبيه للمخاطب على مافى ضمير التكلم من الاستسلام ، فلأنه النسبة القوة مربية ، ويرد بأن المقصود الأصل من الاستفهام فهم للتكلم مافى ضمير المخاطب لاتنبه على مافى ضمير التكلم من الاستسلام

والنهي تحت الأمر بناء على أن الترك هو كلف النفس لاعم الفعل عما من شأنه أن يكون فاعلا ، ولو أردنا إيرادها في التسمية قلنا : الإنشاء إما أن لا يدل على طلب شيء بالوضع فهو التنيه ، أو يدل فلا يخلو إما أن يكون المطلوب الفهم فهو الاستفهام ، أو غيره فاما أن يكون مع الاستفهام فهو أمر إن كان المطلوب الفعل ، ونهى إن كان المطلوب الترك : أي عدم الفعل ، أو يكون مع التساوي فهو التماس ، أو مع الخضوع فهو السؤال والثناء . وأما المركب الغير التام ، فاما أن يكون الجزء الثاني منه قييدا للأول وهو التقيدي كالجوانب الناطق ، أو لا يكون وهو غير التقيدي كالركب من اسم وأداة أو كلة وأداة . قال :

[الفصل الثاني في الماني الفردة : كل مفهوم فهو جزئي إن منع نفس تصور من وقوع الشركة فيه ، وكل شيء إن لم يمنع ، واللفظ الماني على كليهما يسمى كلياً وجزئياً بالعرض] .

أقول : الماني هي الصور الذهنية من حيث إنها وضع بازائها الألفاظ ، فان عبر عنها بألفاظ مفردة فهي الماني الفردة وإلا فالركبة ، والكلام هنا إنما هو في الماني الفردة كما ستعرف

فلذا لوحظ للقصد الأصلي لم تكن تلك المناسبة مرعية ، والأمر في ذلك سهل (قوله والنهي تحت الأمر بناء على أن الترك هو كلف النفس) أقول : ذهب جماعة من التكلمين إلى أن المطلوب بالنهي ليس هو عدم الفعل كما هو المتبادر إلى الفهم ، لأن عدمه مستمر من الأزل إلى الأبد ، فلا يكون مقدورا للمبد ولا حاصلا بتحصيله ، بل المطلوب به هو كلف النفس من الفعل ، وحينئذ يشارك النهي الأمر في أن المطلوب بهما هو الفعل إلا أن المطلوب بالنهي فعل مخصوص هو الكلف عن فعل آخر ، وحينئذ يمكن إدرجه في الأمر كما ذكره ، ويمكن إخراجها عنه بأن يقيد الأمر بأنه طلب فعل غير كلف كما فعله بعضهم ، وذهب جماعة أخرى منهم إلى أن المطلوب بالنهي هو عدم الفعل ، وهو مقدور للمبد باعتبار استمراره ، إذ له أن يفعل الفعل فيزول استمرار عدمه ، وله أن لا يفعله فيستمر (قوله ولو أردنا) أقول : جعل الشارح طلب شيء أعم من طلب الفعل لأنه جعله متناولا لطلب الفهم وطلب غيره : أعني طلب الفعل وطلب تركه ، وقد عرفت أن الاستفهام أيضا يدل على طلب الفعل ، وكيف لا وللمطلوب من الغير إما فعله فقط على رأي ، وإما فعله مع عدمه على رأي آخر ، وليس المطلوب بالاستفهام هو عدمه ، فتعين أن يكون هو الفعل إذ لا مقدور غيرها انقضاء ، فالأولى أن يقال : الإنشاء إذا دل على طلب الفعل دلالة وضعية . فلما أن يكون المقصود حصول شيء في الذهن من حيث هو حصول شيء فيه فهو الاستفهام ، وإما أن يكون المقصود حصول شيء في الخارج أو عدم حصوله فيه ، فالأول مع الاستفهام أمر الخ والثاني مع الاستفهام نهى الخ ، وإنما قيدنا الاستفهام بالحقيقة لئلا يتراض بنحو علني وفهمي ، فان المقصود منهما حصول التلميم والتفهم في الخارج ، لكن خصوصية الفعل اقتضت حصول أثره في الذهن ، وهذا الفرق دقيق يحتاج إلى تأمل صادق مع توفيق الهادي ، والله الموافق (قوله للماني هي الصور الذهنية من حيث إنها وضع بازائها الألفاظ) أقول : للماني إما فعل كما هو الظاهر من عنى يبنى : إذا قصد : أي القصد ، وإما مخفف معنى بالتشديد اسم مقبول منه : أي المقصود ، وأما كان فهو لا يطلق على الصورة الذهنية من حيث هي ، بل من حيث إنها قصد من اللفظ ، وذلك إنما يكون بالوضع ، لأن الدلالة اللفظية العقلية أو الطبيعية ليست بمعتبرة كما حوت إليه الإشارة ، فذلك قال من حيث وضع بازائها الألفاظ ، وقد يكتفي في إطلاق الماني على الصورة الذهنية بمجرد صلاحيتها لأن قصد باللفظ سواء وضع لها لفظ أم لا ، وللتناسب بهذا المقام هو الأول ، لأن الماني باعتباره يتصف بالافراد والتركيب بالفعل ، وعلى الثاني صلاحية الافراد والتركيب (قوله فان عبر عنها) أقول : يعني ليس المراد ههنا من الماني الفرد ما يكون بسيطا لاجزائه ، ومن الماني للمركب ماله جزء ، بل المراد من الماني للفرد ما يكون لفظه

فكل مفهوم وهو الحاصل في العقل إما جزئى أو كلى ، لأنه إما أن يكون نفس تصوّر : أى من حيث إنه متصور مانها من وقوع الشركة فيه : أى من اشتراكه بين كثيرين وصدقه عليها أو لا يكون ، فإن منع نفس تصوّر عن الشركة فهو الجزئى كهذا الانسان فان الهائية إذا حصل مفهومها عند العقل امتنع العقل بمجرد تصوّره عن صدقه على متعدّد ، وإن لم يمنع الشركة من حيث إنه متصور فهو الكلى كالانسان فان مفهومه إذا حصل عند العقل لم يمنع من صدقه على كثيرين ، وقد وقع في بعض النسخ نفس تصوّر معناه وهو سهو ، وإلا لكان للنفس معنى ، لأن المفهوم هو للنفس ، وإنما قيد بنفس التصوّر ، لأن من الكليات ما يمنع الشركة بالنظر إلى الخارج كواجب الوجود ، فان الشركة فيه بمنتهى البلبيل الخارجى ، لكن إذا جرد العقل النظر إلى مفهومه لم يمنع من صدقه على كثيرين ، فان مجرد تصوّره لو كان مانها من الشركة لم ينتز في إثبات الوحدانية إلى دليل ، وكالكليات القرضية : مثل اللائىء والاإمكان واللاوجود ،

مفردا ، ومن النفس للركب ما يكون لفظه مركبا ، فالأفراد والتركيب صفتان للالفاظ أسامة ، ويوصف المانى بهما تبعا ، فيقال : للنفس المفرد ما يستفاد من اللفظ المفرد ، والنفس للركب ما يستفاد من اللفظ المركب ، وبعبارة أخرى : النفس للركب ما يستفاد جزؤه من جزء لفظه ، والنفس المفرد ما يستفاد جزؤه من جزء لفظه سواء كان هناك للنفس واللفظ جزء أو لا يكون لشيء منهما جزء أو يكون لأحدهما جزء دون الآخر (قوله فكل مفهوم الخ) أقول : ملخص الكلام أن ما حصل في العقل فهو بمجرد حصوله فيه ان امتنع في العقل فرض صدقه على كثيرين فهو الجزئى كذات زيد ، فانه إذا حصل عند العقل استحالة أن يفرض صدقه على كثيرين وإلا : أى وإن لم يمنع بمجرد حصوله فيه فرض صدقه على كثيرين فهو الكلى ، فالكلية إمكان فرض الاشتراك ، والجزئية استحالة (قوله أى من حيث إنه متصور) أقول : لما كان ظاهر العبارة بدلى على أن المانع من الشركة هو نفس تصوّره به على أن المراد منع ذلك للمفهوم من حيث إنه متصور (قوله وقد وقع في بعض النسخ الخ) أقول : متشأ هذا السهو أن القوم قد يصفون اللفظ بالكلى والجزئى وإن كان بالعرض فيقولون : اللفظ إما أن يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه فهو الجزئى أولا يمنع فهو الكلى (قوله وإنما قيد بنفس التصور) أقول : يريد أنه لو قيل : كل مفهوم إما أن يمنع من الشركة لفهم أن المقصود منعه من اشتراكه بين كثيرين في نفس الأمر : أى امتناع اشتراكه بين كثيرين في نفس الأمر ، فيلزم أن يكون مفهوم واجب الوجود داخلا في حد الجزئى ، فلما قيد بالتصور علم أن المراد منعه في العقل من الاشتراك : أى يمنع العقل من أن يحمله مشتركا ويمتنع منه ذلك فلا يمكن للعقل فرض اشتراكه ولا يلزم دخول مفهوم واجب الوجود في حد الجزئى . وأما التقييد بالنفس فثلاثا يتوهم دخول مفهوم واجب الوجود فيه إذا لاحظنا العقل مع ملاحظة برهان التوحيد ، فان العقل حيثئذ لا يمكنه فرض اشتراكه ، لكن هذا الامتناع لم يحصل بمجرد تصوّره وحصوله في العقل ، بل به وبملاحظة ذلك البرهان ، وإما بمجرد تصوّره وحصوله في العقل فيمكن للعقل فرض اشتراكه (قوله وكالكليات القرضية) أقول : هي التي لا يمكن صدقتها في نفس الأمر على شيء من الأشياء الخارجية واللاهية كاللائىء ، فان كل ما يفرض في الخارج فهو شيء في الخارج ضرورة ، وكل ما يفرض في الذهن فهو شيء في الذهن ضرورة ، فلا يصدق في نفس الأمر على شيء منها أنه لائىء ، وكالاتممكن بالامكان العلم ، فان كل مفهوم يصدق عليه في نفس الأمر أنه ممكن عام ، فيمتنع صدق تقيده في نفس الأمر على مفهوم من المفومات ، وكالاتموجود فان كل ما هو في الخارج يصدق عليه أنه موجود فيه ، وكل ما هو في الذهن يصدق عليه أنه موجود في الذهن فلا يمكن صدق تقيده على شيء أصلا ، لكن هذه الكليات القرضية مع امتناع صدقها على شيء لا يمنع العقل بمجرد

فإنها يمتنع أن تصدق على شيء من الأشياء في الخارج ، لكن لا بالنظر إلى مجرد تصورهما ، ومن ههنا يعلم أن أفراد الكلي لا يجب أن يكون الكلي صادقاً عليها ، بل من أفرادها ما يمتنع أن يصدق الكلي عليه في الخارج ، إذ لم يمتنع العقل من صدقه عليه بمجرد تصوره ، فلو لم يعتبر نفس التصور في تعريف الكلي والجزئي لدخل تلك الكليات في تعريف الجزئي فلا يكون مانعاً ، وخرجت عن تعريف الكلي فلا يكون جامعاً . ويان التسمية بالكلي والجزئي أن الكلي جزء للجزئي غالباً كالإنسان ، فانه جزء لزيد ، والحيوان فانه جزء للإنسان ، والجسم فانه جزء للحيوان . فيكون الجزئي كلا ، والكلي جزءاً له ، وكلية الشيء إنما تكون بالنسبة إلى الجزئي ، فيكون ذلك الشيء منسوباً إلى الكل ، والنسب إلى الكل كلى ، وكذلك جزئية الشيء إنما هي بالنسبة إلى الكلي ، فيكون منسوباً إلى الجزء ، والنسب إلى الجزء جزئي ، وأعلم أن الكلية والجزئية إنما تعتبران بالذات في المعاني ، وأما في الألفاظ فقد تسمى كلية وجزئية بالعرض تسمية الدال باسم للدلول . قال : [والكلى إما أن يكون تمام ماهية ماعته من الجزئيات وادخالها فيها ، أو خارجاً عنها ، والأول هو النوع الحقيقي سواء كان متعدد الأشخاص ، وهو القول في جواب ماهو بحسب الشركة والخصوصية معاً كالإنسان ، أو غير متعدد الأشخاص ، وهو القول في جواب ماهو بحسب الخصوصية المحضة كالشمس ، فهو إذن كلى مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ماهو] .

أقول : إنك قد عرفت أن العرض من وضع هذه المقالة معرفة كيفية اقتصاص المجهولات التصورية من

حصولها فيه عن فرض الاشتراك ، بل يمكنه فرض اشتراكها بمجرد حصولها فيه مع قطع النظر عن قبول قاضها لجميع الأشياء ، وإنما اعتبر القوم في التقسيم إلى الكلي والجزئي حال المفهومات في العقل ، أعني امتناعها عن فرض العقل لاشتراكها وعدم امتناعها عنه ، فجلوا أمثال مفهوم الواجب وشاخص المفهومات الشاملة لجميع الأشياء الذهنية والخارجية المحققة والقدرة داخلية في الكليات دون الجزئيات ، ولم يعتبروا حال المفهومات في أنفسها ، أعني امتناعها عن الاشتراك في نفس الأمر وعدم امتناعها عنه فيه ، ولم يحصلوا تلك الذكورات داخلية في الجزئيات بناء على أن مقصودهم التوصل ببعض المفهومات إلى بعض ، وذلك إنما هو باعتبار حصولها في الذهن ، فاعتبار أحوالها الذهنية هو المناسب لما هو غرضهم (قوله ومن ههنا يعلم)

أقول : أي ومن أجل أن مفهوم الواجب الوجود ، ومفاهيم اللاشيء ، واللايمكن ، واللاموجود كليات يعلم أن أفراد الكلي التي يتحقق بها كليتة لا يجب أن يصدق الكلي عليها في نفس الأمر ، بل من أفرادها ما يمتنع صدقه عليها في نفس الأمر ، فان مفهوم الواجب الوجود يمتنع صدقه في نفس الأمر على أكثر من واحد ، والكليات الفرعية يمتنع صدقها في نفس الأمر على شيء واحد فضلاً عما هو أكثر منه ، فالمتبر في أفراد الكلي إمكان فرض صدقه عليها ، إذ بهذا المقدار تتحقق كليتة ، وكون تلك الأفراد أفراداً له محققة في نفس الأمر غير لازم لكليتة ، نعم ما كان فرداً للكلي في نفس الأمر فلا بد أن يصدق عليه ذلك الكلي في نفس الأمر ، أو أمكن صدقه عليه فيها ، وستظهر فائدة هذه التكة التي علت ههنا من قوله في مباحث تحقيق مفهومات القضايا المصورة (قوله فلو لم يعتبر نفس التصور) أقول : متعلق بقوله لأن من الكليات ما يمتنع الشركة الخ (قوله غالباً) أقول : إشارة إلى أن بعض الكليات ليس جزءاً لجزئياته كالخاصة ، والعرض العام . وأما الثلاثة الباقية ، فهي أجزاء لجزئياتها ، فان الجنس والفصل جزآن لماهية النوع ، والنوع جزء للشخص من حيث هو شخص ، وإن كان تمام ماهيته (قوله وكلية الشيء إنما تكون بالنسبة إلى الجزئي الخ) أقول : لا يخفى أن هذا للمعنى إنما يظهر في الكلي بالقياس إلى الجزئي الإضافي ، فان كل واحد منهما متضايضان لا آخر ، إذ معنى الجزئي الإضافي هو للتدرج تحت شيء ، وذلك الشيء يكون متاولاً لتلك الجزئي وتغيره ، فالكلية والجزئية

المعلومات التصويرية ، وهي لا تقتبس بالجزئيات : بل لا يبحث عنها في العلوم لتبهرها وعدم انضباطها فلهذا صار نظر المنطقي مقصورا على بيان الكليات وضبط أقسامها ، فالسكلي إذا نسب إلى ما تحته من الجزئيات فاما أن يكون نفس ماهيتها وادخلا فيها أو خارجا عنها ، والداخل يسمى ذاتيا ، والخارج عرضيا . وربما يقال : الثاني على ماليس بخارج ، وهذا أعم من الأول . والأول : أي السكلي الذي يكون نفس ماهية ما تحته من الجزئيات هو النوع كالإنسان ، فانه نفس ماهية زيد وعمرو وبكر وغيرهما من جزئياته ، وهي لا تزيد على الإنسان إلا بموارض مشخصة خارجة عنه بها يمتاز شخص عن شخص آخر . ثم النوع لا يغلو إما أن يكون متعدد الأشخاص في الخارج أو لا يكون ، فان كان متعدد الأشخاص في الخارج فهو المقول في جواب ماهو بحسب الشركة والخصوصية معا ، لأن السؤال بما هو عن الشيء إنما هو لطلب تمام ماهيته وحقيقته فان كان السؤال سؤالا عن شيء واحد كان طالبا لتمام اللامية المختصة به ، وإن جمع بين شيئين أو أشياء في السؤال كان طالبا لتمام ماهيتها ، وتتمام ماهية الأشياء إنما يكون بتمام اللامية المشتركة بينها . ولما كان

الإضافية مفهومان متضايغان لا يتقبل أحدهما إلا مع الآخر كالأبوة والبنوة . وأما الجزئية الحقيقية فهي تقابل السكلية تقابل للملكة والعدم ، فان الجزئية منع فرض الاشتراك بأن يصدق على كثيرين ، والسكلية عدم النعم فالأولى أن يذكر وجه التسمية في السكلي والجزئي الإضافي . ثم يقال : وإنما سمى الجزئي الحقيقي أيضا جزئيا لأنه أخس من الجزئي الإضافي ، فأطلق اسم العام على الخاص وقيد بالحقيقى كاستدركه (قوله وهو لا تقتبس بالجزئيات) أقول : وذلك لأن الجزئيات إنما تدرك بالاحساسات إما بالحواس الظاهرة أو الباطنة وليس الاحساس مما يؤدي بالنظر إلى إحساس آخر بأن يحس بمحسوسات متعددة وترتيب على وجه يؤدي إلى الإحساس بمحسوس آخر ، بل لا يد تلك المحسوس الآخر من إحساس آخر ابتداء ، وذلك ظاهر لمن راجع وجدانه . وكذلك ليس ترتيب المحسوسات مؤديا إلى إدراك السكلي وذلك أظهر ، فالجزئيات مما لا يقع فيها نظر ولا فكري أصلا ولا هي مما يحصل بفكر ونظر فليت كاسية ولا مكتسبة فلا غرض للمنطقي متعلق بالجزئيات فلا بحث له عنها ، بل يبحث عن الجزئيات في العلوم السكلية أصلا ، وذلك لأن المقصود من تلك العلوم تحصيل كمال النفس الإنسانية ببق بقائها ، والجزئيات متغيرة متبدلة ، فلا يحصل لها من إدراكها كمال يبقى بقاء النفس . وأيضا الجزئيات غير منضبطة لكثرتها . وعدم انحصارها في عدد تبقى قوة الإنسان بنفسه فلا يبحث إلا عن الكليات . فان قلت : قد ذكر ههنا الجزئي الحقيقي وسذكر الجزئي الإضافي . والنسبة بينهما وذلك بحث عن الجزئي الحقيقي . قلت : أما ذكره ههنا فتصور للمفهوم الجزئي الحقيقي لينضج به مفهوم السكلي . وأما بيان النسبة بين العنيتين فمن تمة التصور ، إذ بمعرفة النسبة بين معينين ينكشفان زيادة انكشاف . وأما الجزئي الإضافي فان كان كليا فالبحث عنه لكونه كليا ، وإن كان جزئيا حقيقيا فلا يبحث عنه . وأما تصور مفهومه الشامل قسميه فليس بحثنا عنه ، لأن البحث يبان أحوال الشيء وأشكاله لا يبان مفهومه (قوله وربما يقال الثاني على ماليس بخارج) أقول : أي عن اللامية فيتناول الثاني بهذا المعنى للماهية ، لأنها ليست خارجة عن نفسها ، ويتناول أجزائها للتقسمة إلى الجنس والفصل . وأما الثاني بالمعنى الأول : أي الداخل في اللامية فيخص بالأجزاء . وفي قوله : ربما إشارة إلى أن إطلاق الثاني على المعنى الأول أشهر (قوله إلا بموارض مشخصة خارجة عنه بها يمتاز شخص عن شخص الخ) أقول : يعني أن أفراد الإنسان لا تشمل إلا على الإنسانية وعوارض مشخصة موجبة للنعم عن قبول فرض الاشتراك ، وليست تلك العوارض معتبرة في ماهية تلك الأفراد ، بل في كونها أشخاصا معينة ممتازا بعضها عن بعض ، فيكون الإنسانية تمام ماهية كل فرد من تلك الأفراد .

النوع متعدد الأشخاص كالإنسان كان هو تمام ماهية كل واحد من أقراده . فذا سئل عن زيد مثلا بما هو ؟ كان القول في الجواب هو الإنسان لأنه تمام للماهية المختصة به ، وإن سئل عن زيد وعمرو بما هما ؟ كان الجواب الإنسان أيضا ، لأنه كالماهيتين للشتراك بينهما ، فلا جرم يكون مقولا في جواب ماهو عسب الخصوصية والترك معا ، وإن لم يكن متعدد الأشخاص ، بل ينحصر نوعه في شخص واحد كالشمس كان مقولا في جواب ماهو عسب الخصوصية المختصة ، لأن السائل بما هو عن ذلك الشخص لا يطلب إلا تمام للماهية المختصة به ، إذ لا فرد آخر له في الخارج حتى يجمع بينه وبين ذلك الشخص في السؤال حتى يكون طالبا لتمام للماهية للشتراك ، وإذا علمت أن النوع إن تعددت أشخاصه في الخارج كان مقولا على كثيرين في جواب ماهو كالإنسان ، وإن لم تعدد كان مقولا على واحد في جواب ماهو ، فهو إذن كلي مقول على واحد ، أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ماهو ، فالكل على جنس ، وقولنا مقول على واحد ليدخل في الحد النوع الغير المتعدد الأشخاص ، وقولنا أو على كثيرين ليدخل في الحد النوع للتعدد الأشخاص ، وقولنا متفقين بالحقائق ليخرج الجنس فانه مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق ، وقولنا في جواب ماهو يخرج الثلاثة الباقية ، أعني الفصل والخاصة والعرض العام ، لأنها لا تنقل في جواب ماهو . وهناك نظر ، وهو أن أحد الأمرين لازم ، إما احتمال التعريف على أمر مستدرك ، وإما أن لا يكون التعريف جمعا ، لأن المراد بالكثيرين أن كان مطلقا سواء كانوا موجودين في الخارج أو لم يكونوا ، فيلزم أن يكون قوله للقول على واحد زائدا حشا ، لأن النوع الغير المتعدد الأشخاص في الخارج مقول على كثيرين موجودين في الدهن ، وإن كان المراد بالكثيرين للوجودين في الخارج يخرج عن التعريف الأنواع التي لا وجود لها في الخارج أصلا كالنعناء ، فلا يكون جمعا . والصواب أن يحذف من التعريف قوله على واحد ، بل لفظ الكل أيضا ، فان القول على كثيرين ينفي عنه ، ويقال النوع هو للقول على كثير متفقين بالحقيقة في جواب

(قوله وقولنا متفقين بالحقائق ليخرج الجنس) أقول : هذا القيد يخرج الجنس مطلقا كما ذكره ويخرج العرض العام أيضا مطلقا ، ويخرج القصول البعيدة كالحساس والثاني وقابل الأجساد ، ويخرج أيضا خواص الأجسام كالماتى ، فانه وإن كان عرضا عاما بالقياس إلى الإنسان مثلا ، لكنه خاصة بالقياس إلى الحيوان ، وأما القيد الأخير : أعني في جواب ماهو فانه يخرج القصول مطلقا قريبة كانت أو بعيدة ، ويخرج الخواص أيضا مطلقا سواء كانت خواص الأنواع أو الأجسام ، فكان إسناده إخراج القصول والخواص إلى القيد الأخير أولى . وأما إخراج العرض العام ، فقد قيل : إسناده إلى الأول أولى ، وإنما أسند إلى الثاني رعاية لإدراجه مع الخاصة للشتراك إياه في العرضية في سلك إخراج قيد واحد (قوله لأنها لا تنقل في جواب ماهو) أقول : أما العرض العام فلا يقال في جواب ماهو ، لأنه ليس تمام ماهو عرض عام له ، ولا في جواب أى شئ هو ، لأنه ليس مميزا لما هو عرض عام له . وأما الفصل والخاصة فلا يقالان في جواب ماهو ، لأنها ليسا تمام ماهية لما كانا فضلا وخاصة له ، ويقالان في جواب أى شئ هو لأنهما يميزانه فالتفصيل يقال في جواب أى شئ هو في جوهره ، والخاصة في جواب أى شئ هو في عرشه . وأما النوع والجنس فيقالان في جواب ماهو . أما النوع فلا تمام للماهية للتحقق الحقيقة . وسرد عليك تفاصيل هذه الممان (قوله بل لفظ الكل أيضا فان القول على كثيرين ينفي عنه) أقول : الكل هو مفهوم القول على كثيرين بعينه إلا أن لفظ الكل يدل عليه إجمالا ، ولهظ القول على كثيرين تفصيلا . لا يقال مفهوم الكل هو الصالح لأن يقال بالعرض على كثيرين ، ومفهوم القول على كثيرين ما كان مقولا على كثيرين بالفعل فلا ينفي عنه ، لأن دلالة للقول

ماهو ، وحيث يكون كل نوع مقولا في جواب ماهو بحسب الشركة والخصوصية معا ، وللصنف لما اعتبر النوع في قوله في جواب ماهو بحسب الخارج تسمة الى ما يقال بحسب الشركة والخصوصية معا ، والى ما يقال بحسب الخصوصية المحضة ، وهو خروج عن هذا الفن من وجهين : أما أولا فلا نظر الفن عام يشمل للواد كلها ، فالتخصيص بالنوع الخارجى ينافى ذلك . وأما ثانيا فلا نال للقول في جواب ماهو بحسب الخصوصية المحضة عندهم هو الحد بالنسبة الى الحدود ، وقد جله من أقسام النوع . قال :

[وإن كان الثاني ، فإن كان تمام الجزء للشرك بينها وبين نوع آخر فهو للقول في جواب ماهو بحسب الشركة المحضة ، ويسمى جنسا ، ورسموه بأنه كلى مقول على كثيرين عطفين بالحقائق في جواب ماهو] .

أقول : الكلى الذى هو جزء للماهية منحصر في جنس الماهية وفصلها لأنه إما أن يكون تمام الجزء للشرك بين الماهية وبين نوع آخر ، أولا يكون ؛ وللرأى تمام الجزء للشرك بين الماهية وبين نوع آخر الجزء المشترك الذى لا يكون وراءه جزء مشترك بينهما : أى جزء مشترك لا يكون جزء مشترك خارجا عنه ، بل كل جزء مشترك بينهما إما أن يكون نفس ذلك الجزء أو جزءا منه كالحيلوان ، فانه تمام الجزء للشرك بين الإنسان

بالفعل على الصالح لأن يقال على كثيرين التزام ، ودلالة الالتزام ليست معتبرة في التعريفات ، لأنها تحول لم يرد بالمقول على كثيرين في تعريف الكليات إلا الصالح لأن يقال على كثيرين ، إذ لو أريد به للقول بالفعل لخرج عن تعريف الكليات مفهومات كلية ليس لها أفراد موجودة في الخارج ولا في اللفظ ، فانها لا تكون مقولة بالفعل بل بالصلاحية ، فيكون للقول على كثيرين معنى الكلى فبنى عنه (قوله فالتخصيص بالنوع الخارجى ينافى ذلك) . أقول : فإن قلت ماهو سؤال عن الحقيقة ولا حقيقة إلا للوجودات الخارجية فيازم التخصيص بالنوع الخارجى قطعا . قلت : ماهو سؤال عن الماهية وهى أعم من أن تكون موجودة في الخارج أم لا ، وكيف يجوز التخصيص بالنوع الخارجى مع وجوب انحصار الكلى في المحضة فان المفهومات التى لم يوجد شيء من أفرادها التى هى تمام ماهيتها كالصفاء مثلا لا يندرج في غير النوع قطعا ، فهو أخرج عنه لم ينحصر الكلى في الأقسام المحضة ، ولا يجوز أن يقال للشر في الكلى أن يكون موجوبا في الخارج ولو في ضمن فرد واحد ، لأن ما سبق من مفهوم الكلى يتناول الوجود والمعدم والممكن والمستنع ، وسيأتى تقسيم الكلى بحسب الوجود في الخارج إلى هذه الأقسام . ثم المقصود الأصل معرفة أحوال الوجودات ، إذ لا يكال يستد به في معرفة أحوال للخدمات إلا أن قواعد الفن شاملة لجميع المفهومات معدومة كانت أو موجودة ممكنة كانت أو محتمة ، وللمقصود الأصل من هذا الفن أن تستعمل في معرفة أحوال الوجودات الحقيقية ، وقد تستعمل في معرفة المفهومات الاعتبارية ويان أحوالها ، فان هذه المعرفة يحتاج إليها في معرفة أحوال الوجودات الحقيقية ، وذلك قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة (قوله وبين نوع آخر) . أقول : هذا القدر : أعنى كون الجزء تمام للشرك بين الماهية وبين نوع آخر فقط كاف في كونه جنسا ، فانه إذا كان الجزء مشتركا بين الماهية وبين نوع آخر فقط وكانت تمام للشرك بينهما كان جنسا قريبا لها ، وإذا كان الجزء مشتركا بين الماهية وبين نوعين آخرين أو أنواع أخرى وكان تمام للشرك بين الماهية وبين النوعين الآخرين أو الأنواع الأخرى كان أيضا جنسا قريبا للماهية ؛ وإن كان تمام للشرك بينها وبين أحد النوعين أو الأنواع كان جنسا بعيدا لها ، فالمعتبر في مطلق الجنس أن يكون تمام للشرك بين الماهية وبين نوع آخر سواء كان تمام للشرك بالقياس الى كل ما يشارك الماهية في ذلك الجنس أولا ، وتستطلع عن قريب على هذا المعنى ، فقوله أولا يكون مضاه أن الجزء لا يكون تمام للشرك بين الماهية وبين نوع ما من الأنواع أصلا (قوله أى جزء مشترك لا يكون جزء مشترك خارجا عنه) أقول : تفسير لقوله الجزء المشترك الذى لا يكون وراءه جزء مشترك

والقرس ، إذ لا جزء مشترك بينهما إلا وهو إما نفس الحيوان أو جزمته كالجواهر والجسم النامي والحساس
 وللتحرك بالارادة ، وكل منها وإن كان مشتركا بين الإنسان والقرس إلا أنه ليس تمام المشترك بينهما بل
 بعضه ، وإنما تمام المشترك هو الحيوان للشمول على الكل ، وربما يقال للرد بتمام المشترك مجموع الأجزاء
 المشتركة بينهما كالحيوان فانه مجموع الجواهر والجسم النامي والحساس وللتحرك بالارادة ، وهي أجزاء مشتركة
 بين الإنسان والقرس ، وهو منقوض بالأجناس البسيطة كالجواهر ، لأنه جنس عال ولا يكون له جزء حق
 يصح أنه مجموع الأجزاء المشتركة ، فليارتأ أسد ؟ وهذا الكلام وقع في البين ، فلنرجع إلى ما كنا فيه ،
 فنقول : جزء للماهية إن كان تمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخر فهو الجنس ، وإلا فهو القصل .
 أما الأول فلأن جزء للماهية إذا كان تمام الجزء المشترك بينهما وبين نوع آخر يكون مقولا في جواب ماهو
 بحسب التركة المختصة ، لأنه إذا سئل عن الماهية وذلك النوع كان المطلوب تمام الماهية المشتركة بينهما ،
 وهو ذلك الجزء ، وإذا أفرد الماهية بالسؤال لم يصلح ذلك الجزء لأن يكون مقولا في الجواب ، لأن المطلوب
 حينئذ هو تمام الماهية المختصة بالجزء ، والجزء لا يكون تمام الماهية المختصة ، إذ هو ما يتركب الشيء عنه
 وعن غيره ، فذلك الجزء إنما يكون مقولا في جواب ماهو بحسب التركة فقط ، ولأنه بالجنس إلا هذا
 كالحيوان فانه كمال الجزء المشترك بين ماهية الإنسان ونوع آخر كالقرس مثلا حتى إذا سئل عن الإنسان والقرس
 بما هما كان الجواب الحيوان ، وإن أفرد الإنسان بالسؤال لم يصلح للجواب الحيوان ، لأن تمام ماهية
 الحيوان الناطق لا الحيوان فقط ، وورسوه بأنه كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ماهو
 فنفظ الكلى مستدرك ، والمقول على كثيرين جنس للخصمة ، ويخرج بالكثيرين الجزئي ، لأنه مقول على
 واحد يقال هذا زيد ، وبحولنا مختلفين بالحقائق يخرج النوع ، لأنه مقول على كثيرين متفقين بالحقائق
 في جواب ماهو ، وبجواب ماهو يخرج الكليات الباقى ، أعنى الخاصة والقصل والعرض العام . قال :
 [وهو قريب إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه هي الجواب عنها وعن ما يشاركها
 فيه كالحيوان بالنسبة الى الإنسان ، وجيد إن كان الجواب عنها وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب
 عنها وعن بعض آخر ، ويكون هناك جوابان إن كان جيدا بمرتبة واحدة كالجسم النامي بالنسبة الى الإنسان
 وثلاثة أجوبة إن كان جيدا بمرتبتين كالجسم ، وأربع أجوبة إن كان جيدا بثلاث مراتب كالجواهر ، وعلى
 هذا القياس] .

بينهما (قوله وهذا الكلام وقع في البين) أقول : ينشئ قوله وربما يقال . وأما تفسير تمام المشترك بما ذكره
 أولا فما لا بد منه قطعا (قوله لأنه مقول على واحد فيقال هذا زيد) أقول : كون الجزئي الحقيقي هو مقولا
 على واحد إما هو بحسب الظاهر ، وأما بحسب الحقيقة فالجزئي الحقيقي لا يكون مقولا وبحولا على شيء أصلا ،
 بل يقال ويحمل عليه للفهومات الكلية فهو مقول عليه لا مقول به ، وكيف لا وحمله على نفسه لا يتصور قطعا ،
 إذ لا بد في الحل الذي هو النسبة من أمرين متباينين ، وحمله على غيره إيجابا محتج أيضا . وأما قولك هذا
 زيد فلا بد فيه من التأويل لأن هذا إشارة الى الشخص المعين فلا يراد بزيد ذلك الشخص ، وإلا فلا
 حمل من حيث المعنى كما عرفت ، بل يراد به مفهوم مسمى بزيد أو صاحب اسم زيد ، وهذا المفهوم كلى وإن
 فرض انحصاره في شخص واحد فالمحمول : أعنى للقول على غيره لا يكون إلا كليا (قوله وبحولنا مختلفين
 بالحقائق يخرج النوع) أقول : ويخرج به أيضا فصول الأنواع وخواصها لكن القيد الأخير في جواب ماهو
 يخرج الفصول والخواص مطلقا فذلك أسد آخر اجما إليها . وأما العرض العام فلا يخرج إلا بالقياس الأخير

أقول : القوم قد رتبوا الكليات حتى تبا لهم التعليل بها تسليلا على التعليل للتدنى ، فوضعو الانسان ثم الحيوان ، ثم الجسم الثامى ، ثم الجسم للطلق ، ثم الجوهر ، فالانسان نوع كما عرفت والحيوان جنس لأنه لأنه تمام الماهية للشتراك بين الانسان والفرس ، وكذلك الجسم الثامى جنس للانسان والنباتات لأنه كال الجزء للشتراك بين الانسان والنباتات حتى إذا مثل عنهما بما هما كان الجواب الجسم الثامى ، وكذلك الجسم للطلق جنس لأنه لأنه تمام الجزء للشتراك بينه وبين الحجر مثلا ، وكذلك الجوهر جنس لأنه لأنه تمام الماهية للشتراك بينه وبين العقل ، فقد ظهر أنه يجوز أن يكون ماهية واحدة أجناس عظيمة بعضها فوق بعض إذا انتقض هذا على صيغة الحاضر ، فنقول : الجنس إما قريب أو بعيد ، لأنه إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها في ذلك الجنس عين الجواب عنها وعن جميع مشاركتها فيه فهو القريب كالحيوان ، فانه جواب عن السؤال عن الإنسان والفرس بما هما وهو الجواب بينه عنه وعن جميع الأنواع للشاركة للانسان في الحيوانية ، وإن كان الجواب عن الماهية وعن بعض مشاركتها في ذلك الجنس غير الجواب عنها وعن البعض الآخر فهو البعيد كالجسم الثامى فان النباتات والحيوانات تشارك الانسان فيه ، وهو الجواب عنه وعن التشاركات النباتية لا للشاركات الحيوانية ، بل الجواب عنه وعن التشاركات الحيوانية الحيوان ، ويكون هناك جوابان إن كان الجنس بعيدا بمرتبة واحدة كالجسم الثامى بالنسبة إلى الانسان ، فان الحيوان جواب وهو جواب آخر وثلاث أجوبة إن كان بعيدا بمرتبتين كالجسم للطلق باقياس إليه ، فان الحيوان والجسم الثامى جوابان وهو جواب ثالث ، وأربعة أجوبة إن كان بعيدا بثلاث مراتب كالجوهر ، فان الحيوان والجسم الثامى والجسم للطلق أجوبة ثلاثة وهو جواب رابع ، وعلى هذا القياس فكلما يزيد البعد يزيد عدد الأجوبة ويكون عدد الأجوبة زائدا على عدد مراتب البعد الواحد ، لأن الجنس القريب جواب ولكل مرتبة من مراتب البعد

(قوله القوم قد رتبوا الكليات) أقول : لا يخفى عليك أن القواعد الكلية لا تنضج عند التدنى إلا بالأمتة الجزئية ، فذلك ترى كتب القوم مشحونة بالأمتة تسليلا على التعليل للتدنى ، فأصعب هذا الفن ذكرها في مباحثه أمتة جزئية تسليلا فأوردوا في مباحث الكليات أمتة من الكليات المخصوصة . وفي ترتيب الأنواع والأجناس كليات مخصوصة مرتبة كما بينه (قوله فنقول الجنس إما قريب أو بعيد) أقول : قد عرفت أن الجنس يجب أن يكون تمام للشتراك بين الماهية وبين غيرها ، فلما أن يكون تمام للشتراك باقياس إلى كل ما يشارك الماهية فيه أولا ، والأول لابد أن يكون جوابا عن الماهية وعن جميع مشاركتها فيه ، فيكون الجواب عن الماهية وعن بعض مشاركتها فيه هو الجواب عنها وعن جميع ما يشاركها فيه ، وهذا يسمى جنسا قريبا . والثاني : أعني ألا يكون تمام للشتراك إلا باقياس إلى بعض ما يشاركها فيه يقع جوابا عن الماهية وعن بعض مشاركتها فيه دون بعض آخر ، فيكون الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن البعض الآخر ، وهذا يسمى جنسا بعيدا ، والضابط في معرفة مراتب البعد أن يتردد عدد الأجوبة الشاملة لجميع التشاركات وينقص منه واحد مما بقى فهو مرتبة البعد . واعلم أن الجسم الثامى جنس بعيد للانسان بمرتبة واحدة ، وجنس قريب للحيوان فانه نوع إضافي مركب من الجنس القريب الذى هو الجسم الثامى ومن فصله الذى هو الحساس للتحرك بالإرادة ، وأن الجسم للطلق جنس للانسان بعيد بمرتبتين ، وللحيوان بمرتبة واحدة ، وجنس قريب للجسم الثامى ، وأن الجوهر جنس للانسان بعيد بثلاث مراتب ، وللحيوان بمرتبتين ، وللجسم الثامى بمرتبة واحدة وجنس قريب للجسم ، كل ذلك ظاهر بالتأمل الصادق . واعلم أيضا أن ترتيب الأجناس مما لا يجب ، بل يجوز أن تتركب ماهية من جنس قريب لا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس كما سيأتى عن قريب هذه الماهية منفصلة .

جواب . قال :

[وإن لم يكن تمام للترك بينها وبين نوع آخر ، فلا بد إما أن لا يكون مشتركاً بين الماهية وبين نوع آخر أصلاً كالناطق بالنسبة إلى الإنسان ، أو يكون بضاً من تمام للترك مساوياً له كالحساس وإلا لكان مشتركاً بين الماهية وبين نوع آخر ؛ ولا يجوز أن يكون تمام للترك بالنسبة إلى ذلك النوع لأن القدر خلافه بل بضه ، ولا يتسلل بل ينتهي إلى ما يساويه فيكون فصل جنس وكيفما كان غير الماهية عن مشاؤها في جنس أو في وجود فكان فصلاً] .

أقول : هذا بيان للشيء الثاني من التردد ، وهو أن جزء الماهية إن لم يكن تمام الجزء للترك بينها وبين نوع آخر يكون فصلاً ، وذلك لأن أحد الأمرين لازم على ذلك التقدير ، وهو أن ذلك الجزء إما أن لا يكون مشتركاً أصلاً بين الماهية ونوع آخر أو يكون بضاً من تمام للترك مساوياً له ، وأياً ما كان يكون فصلاً . أما لزوم أحد الأمرين فلا أن الجزء إن لم يكن تمام للترك ، قلنا أن لا يكون مشتركاً أصلاً كالناطق وهو الأمر الأول ، أو يكون مشتركاً ولا يكون تمام للترك بل بضه وهو الأمر الثاني ، فذلك البض إما أن يكون مبانياً لتام للترك أو أخص منه أو أعم منه أو مساوياً له ، لا جاز أن يكون مبانياً له ، لأن الكلام في الأجزاء المهمة ؛ ومن الحال أنت يكون المصمول على الشيء مبانياً له ولا أخص لوجود الأعم بدون الأخص فيلزم وجود الكل بدون الجزء وأنه محال ، ولا أعم لأن بعض تمام للترك بين الماهية وبين نوع آخر لو كان أعم من تمام للترك لكان موجوداً في نوع آخر بدون تمام للترك تحقيقاً لمعنى المصموم

(قوله ولا أخص) أقول : أي لا أخص مطلقاً ولا من وجه وإلا لجاز وجود تمام للترك الذي هو الكل بدون جزءه الذي هو أخص منه مطلقاً أو من وجه ، وإذا لم يكن أخص من وجه لم يكن أعم من وجه أيضاً ؛ ولك أن تقول ولا أخص : أي مطلقاً وتعمل ولا أعم متولوا للأعم مطلقاً ومن وجه أيضاً . والحاصل أن الأخص من وجه له خصوص باعتبار وعموم باعتبار ، فإن شئت لاحظت خصوصه وأدرجته فيما لزم من الأخص مطلقاً وهو جواز وجود الكل بدون الجزء ، وإن شئت اعتبرت عمومه وجعلته مشاركاً للأعم مطلقاً فيما لزمه من وجوده بدون تمام للترك (قوله لكان موجوداً في نوع آخر بدون تمام للترك تحقيقاً لمعنى المصموم) أقول : قيل عليه تحقيق معنى المصموم لا يتوقف على أن لا يكون تمام للترك موجوداً في النوع الآخر الذي هو إلزامه لجواز أن يكون تمام للترك موجوداً أيضاً في هذا النوع ويكون بعض تمام للترك أعم منه لصدقه على تمام للترك ، وعلى هذا النوع فيكون له فردان . وأما تمام للترك فلا يصدق على نفسه إذ لا يكون الذي فرداً لنفسه بل يصدق على هذا النوع فيكون له فرد واحد فيكون أخص . وأجيب بأن ضرر الكلام هكذا : جزء الماهية إما أن يكون تمام للترك بينها وبين نوع ما من الأنواع المبانية لها أولاً ، والأول هو الجنس ، والثاني إما أن لا يكون مشتركاً أصلاً بينها وبين نوع آخر مبان لها فيكون فصلاً للماهية عجزاً لها عن جميع المبانيات ، وإما أن يكون مشتركاً بينها وبين نوع آخر مبان لها ، وحينئذ لا يجوز أن يكون تمام للترك بينهما لأنه خلاف القدر ، بل لابد أن يكون بضاً من تمام للترك بينهما ، فهناك تمام مشترك هو بضه وجزؤه ، فهنا البض إما أن لا يكون مشتركاً بين تمام للترك وبين نوع مبان له أو لا يكون مشتركاً ، فالأول يكون عجزاً لتام للترك عن جميع الماهيات المبانية له ، فيكون فصلاً لجنس الماهية الذي هو تمام للترك فيكون فصلاً للماهية في الجملة . والثاني أعنى ما يكون مشتركاً بين تمام للترك وبين نوع ما مبان له لا يجوز أن يكون تمام للترك بين الماهية وذلك النوع المباني لتام للترك وإلا لكان جنساً داخلها في القسم الأول ، لأن ذلك النوع مبان للماهية أيضاً فلا بد أن يكون بضاً من تمام للترك بينهما فهناك تمام مشترك

فيكون مشتركا بين الماهية ، وذلك النوع الذي هو بزاء تمام المشترك لوجوده فيها ، فلما أن يكون تمام
للمشترك بينهما وهو محال لأن القدر أن الجزء ليس تمام المشترك بين الماهية ونوع ما من الأتواع ، وإما
أن لا يكون تمام المشترك ، بل بضائه فيكون للماهية تماما مشترك : أحدهما تمام المشترك بين الماهية
وبين النوع الذي بآزائها . والثاني تمام المشترك بينها وبين النوع الثاني الذي بآزاء تمام للمشارك الأول ،
وحينئذ لو كان بعض تمام المشترك بين الماهية ، والنوع الثاني أهم منه لكان موجودا في نوع آخر بدون
تمام المشترك الثاني فيكون مشتركا بين الماهية ، وذلك النوع الثالث الذي بآزاء تمام للمشارك الثاني ، وليس
تمام المشترك بينهما بل بعضه ، فيحصل تمام مشترك ثالث وهم جزءا ، فلما أن يوجد تمام للمشاركات إلى غير
النهاية أو ينتهي إلى بعض تمام مشترك مساو له ، والأول محال ، والا لتركبت الماهية من أجزاء غير متناهية
فقوله ولا يتسلسل ليس على ما ينبغي ، لأن التسلسل : هو ترتيب أمور غير متناهية ولم يلزم من الدليل ترتيب
أجزاء الماهية ، وإنما يلزم أن لو كان تمام المشترك الثاني جزءا من تمام المشترك الأول وهو غير لازم ، ولله
أراد بالتسلسل وجود أمور غير متناهية في الماهية ، لكنه خلاف المتعارف ، وإذا بطلت الأقسام الثلاثة
تعين أن يكون بعض تمام المشترك مساويا له وهو الأمر الثاني ، وأما أن الجزء فصل على تقدير كل واحد
من الأمرين فلازم إن لم يكن مشتركا أصلا يسكنون خصا بها فيكون مميزا للماهية عن غيرها ، وإن كان
بعض تمام المشترك مساويا له يكون فصلا لتمام المشترك لاختصاصه به وتمام المشترك جنس ، فيكون فصل

ثان ، ولا يجوز أن يكون هو تمام المشترك الأول ، لأن هذا النوع الذي هو بآزاء تمام للمشارك مباح ، فلو
وجد فيه لكان محولا عليه ، لأن الكلام في الأجزاء المحسولة فلا يكون مباحا له ، فانهض بذلك كون تمام
المشارك الثاني بينه هو تمام المشترك الأول ، لكن إذا قيل إن بعض تمام المشترك الذي لكانما فيه إما أن يكون
مشتركا بين تمام المشترك الثاني وبين نوع مباح له أولا ، فالثاني يكون فصلا للبعض الذي هو تمام المشترك
الثاني . والأول إما أن يكون تمام المشترك بين الماهية وبين هذا النوع الذي هو بآزاء تمام المشترك الثاني ،
وهو خلاف القروض كما عرفت ، وإما أن يكون بعضا من تمام المشترك فهناك تمام مشترك ثالث أعجب أن يقال
لم لا يجوز أن يكون هذا الثالث بينه هو الأول بأن يكون بآزاء الماهية نوعان متباينان ومباينان للماهية
أيضا يشاركها كل منهما في تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع ولا يوجد ذلك : أي تمام المشترك المذكور
في النوع الآخر ، ويكون الجزء الذي هو بعض تمام المشترك موجودا في كل من النوعين وأهم من كل
واحد من تمام المشترك فلا يكون فصل جنس ، وهذا الاعتراض مما لا مدفع له إلا إذا ثبت أنه لا يجوز
أن يكون للماهية واحدة جنسان لا يكون أحدهما جزءا للآخر ، ولم يثبت ههنا فلا بد من ترك هذا الدليل
والتمسك بدليل آخر ، وهو أن يقال جزء الماهية إذا لم يكن تمام المشترك بينها وبين نوعا من الأنواع
البانية لها ، فلما أن لا يكون مشترك بينهما وبين نوع مباح لها كل مميزا لها عن جميع البانيات ، ولما أن
يكون مشتركا بينها وبين غيرها ، لكن لا يكون تمام المشترك بينهما ، فهذا الجزء لا يمكن أن يكون مشتركا
بين الماهية وبين جميع ماعداها إذ من جهة الماهيات ماهية بسيطة لأجزاء لها ، فيكون هذا الجزء مميزا
للماهية عن الماهيات التي لا تشاركها في هذا الجزء ، فيكون فصلا للماهية . فلن قلت : فصل هذا ينحصر أجزاء
الماهية في الفصل وحده ، لأن جزء الماهية لا يجوز أن يكون جزءا لجميع ماعداها كما ذكرتم ، فيكون مميزا
للماهية عما لا يشاركها فيه فيكون فصلا لها . قلت : لا يكفي في كون الجزء فصلا للماهية مجرد تميزه لها في
الجملة ، بل لابد أن لا يكون تمام المشترك بينها وبين نوع آخر (قوله أو ينتهي إلى بعض تمام مشترك مساو
له) أقول : الظاهر في العبارة أن يقال أو ينتهي إلى تمام المشترك يساويه بعض تمام المشترك

جنس فيكون فصلا للماهية ، لأنه لما ميز الجنس عن جميع أعياره وجميع أعيار الجنس بسى أعيار الماهية فيكون مميزا للماهية عن بسى أعيارها ولائى بالتصل إلا بميز الماهية في الجملة ، وإلى هذا أشار بقوله :
وكيفما كان : أى سواء لم يكن الجزء مشتركا أصلا أو يكون بضامن تمام المشترك مساوية فهو يميز للماهية عن مشتركة في جنس أو وجود ، فيكون فصلا ، وإنما قال في جنس أو وجود ، لأن اللازم من الدليل ليس إلا أن الجزء إذا لم يكن تمام المشترك يكون مميزا لها في الجملة ، وهو الفصل ، ولما أنه يكون مميزا عن المشاركات الجنسية حتى إذا كان للماهية فصل وجب أن يكون لها جنس ، فلا يلزم من الدليل ، فالماهية إن كان لها جنس كان فصلها مميزا لها عن المشاركات الجنسية ، وإن لم يكن لها جنس فلا أقل من أن يكون لها مشاركات في الوجود والشيئية ، وسيتبين أن يكون فصلها مميزا لمصلحتها ، ويمكن اختصار الدليل بحذف النسب الأربع ، بأن يقال بسى عام للمشارك إن لم يكن مشتركين تمام للمشاركين نوع آخر يكون مختصا بتمام للمشارك فيكون فصلا ، فيكون فصلا للماهية وإن كان مشتركا بينهما يكون مشتركا بين الماهية وذلك النوع فظهر أن تمام المشترك بينهما ، فيكون بضامن تمام للماهية والنوع الثاني وهكذا . لا يقال حصر جزء الماهية في الجنس والتصل باطل ، لأن الجوهر الناطق والجوهر الحساس مثلا جزء ماهية الإنسان مع أنه ليس بجنس ولا فصل . لأننا قول : الكلام في الأجزاء المفردة لاقى مطلق الأجزاء ، وهنما وعدناه في صدر البحث . قال :
[ورسوه بأنه كلى يحمل على التثنية في جواب أى شئ هو في جوهره ، فعلى هذا لو ركب حقيقة من أمرين متساويين أو أمور متساوية كان كل منها فصلا لها لأنه يميزها عن مشاركتها في الوجود] .

أقول : وسموا الفصل بأنه كلى يحمل على التثنية في جواب أى شئ هو في جوهره كالناطق والحساس فانه إذا سئل عن الإنسان أوعن زيد بأى شئ هو في جوهره ، فالجواب أنه ناطق أو حساس ، لأن السؤال بأى شئ هو إنما يطلب به ما يميز التثنية في الجملة ، فكل ما يميز يصلح للجواب ؛ ثم إن طلب المميز الجوهرى يكون الجواب بالتصل ، وإن طلب المميز العرضى يكون الجواب بالخاصة ، فالكلى جنسى يشمل سائر الكليات ويقولنا يحمل على التثنية في جواب أى شئ هو يخرج النوع والجنس والعرض العام ، لأن النوع والجنس يقالان في جواب ماهو ، لاقى جواب أى شئ هو ، والعرض العام لا يقال في الجواب أصلا ، ويقولنا في جوهره يخرج الخاصة لأنها وإن كانت مميزة للتثنية ، لكن لاقى جوهره وذاته ، بل في عرضه . فان قلت : السائل بأى شئ هو إن طلب يميز التثنية عن جميع الأعيار لا يكون مثل الحساس فصلا للإنسان لأنه لا يميزه عن جميع

(قوله وإن لم يكن لها جنس) أقول : وذلك بأن تتركب الماهية مثلا من أمرين متساويين للماهية ، فيكون كل واحد منهما فصلا لها ، فالخصيص أجزاء الماهية في الجنس والتصل بأن يكون بعضها جنسا وبسبها فصلا ، أو يكون كلها فصولا ، وسيأتى ذكر هذه للماهية (قوله الكلام في الأجزاء المفردة) أقول : قد يناقش حينئذ في أنه كيف يعد الجسم التامى من الأجزاء المفردة مع كونه مركبا (قوله لأن السؤال بأى شئ هو إنما يطلب به ما يميز التثنية في الجملة) أقول : إذا سئل عن الإنسان بأى شئ هو كان للطلب ما يميزه في الجملة سواء يميزه عن جميع ماعداه أو عن بسى وسواء يميزه تميزا ذاتيا أو عرضيا ، فيصح أن يجاب بأى فصل أريد قريبا كالأمر أو بعيدا كالناطق والحساس والثانى وقابل الأبد ، وأن يجاب بالخاصة أيضا ، وإنما قيل أى شئ هو في جوهره لم يصح الجواب بالخاصة وصح بالتوصل للذكورة كلها ، وكذا إذا قيل أى جوهر هو فذاته صح الجواب بجميع تلك التوصل ، وأما إذا قيل أى جسم هو فذاته لم يصح الجواب إلا بما عدا القابل للأبد الثلاثة ، وإنما قيل أى جسم تام هو فذاته لم يصح الجواب بالقابل للأبد والثانى أيضا ، وإذا قيل أى حيوان هو فذاته تميز الناطق للجواب .

الأغيار ، وإن طلب المميز في الجملة سواء كان عن جميع الأغيار أو عن بعضها فالجنس يميز الشيء عن بعضها فيجب أن يكون صالحا للجواب ، فلا يخرج عن الحد ، فنقول : لا يكتفى في جواب أي شيء هو في جوهره بالتمييز في الجملة ، بل لابد معه أن لا يكون محال للشتراك بين الشيء وتوابعه ، فالجنس خارج عن التعريف . ولما كان محصلا أن الفصل كلي ذاتي لا يكون مقولا في جواب ماهو ويكون مميزا للشيء في الجملة ، فلو فرضنا ماهية مركبة من أمرين متساويين أو أمور متساوية كماهية الجنس العالي والفصل الأخير كالناطق كان كل منهما فضلا لها ، لأنه يميز للماهية تميزا جوهريا عما يشاركها في الوجود ويحمل عليها في جواب أي موجود هو . وعلم أن قضاءا للتطيقين زعموا أن كل ماهية لها فصل وجب أن يكون لها جنس ، حتى إن الشيخ تجمعهم في الشفاء ، وحده الفصل بأنه كلي مقول على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره من جنسه ، وإذا لم يساعد البرهان على ذلك نبه الصنف على ضغفه بالمشاركة في الوجود أولا ويزداد هذا الاحتمال ثانيا . قال :

[والفصل للمميز لتوابع عن مشاركة في الجنس قريب إن ميزه عنه في جنس قريب كالناطق للإنسان ، وجيد إن ميزه عنه في جنس بعيد كالحساس للإنسان] .

أقول : الفصل إما يميز عن المشارك الجنسي أو عن المشارك الوجودي ، فإن كان مميزا عن المشارك الجنسي فهو إما قريب أو بعيد ، لأنه إن ميزه عن مشاركته في الجنس القريب فهو فصل قريب كالناطق للإنسان فإنه يميزه عن مشاركته في الحيوان ، وإن ميزه عن مشاركته في الجنس البعيد فهو فصل بعيد كالحساس للإنسان . فإنه يميزه عن مشاركته في الجسم الثامني ، وإنما اعتبر القرب والبعد في الفصل للمميز الجنس ، لأن الفصل للمميز في الوجود ليس متحقق الوجود ، بل هو مبني على احتمال يذكر ، وربما يمكن أن يستدل على بطلانه بأن يقال لو تركبت ماهية حقيقية من أمرين متساويين فلما أن لا يحتاج أحدهما إلى الآخر وهو محال ضرورة وجوب احتياج بعض أجزاء الماهية الحقيقية إلى البعض أو احتياج ، فإن احتاج كل منهما إلى الآخر يلزم الدور ، وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح لأنهما ذاتيان متساويان ، فاحتياج أحدهما إلى الآخر ليس أولى من احتياج الآخر إليه ، أو يقال لو تركب جنس عال كالجواهر مثلا من متساويين ، فأحدهما إن كان عرضا فيلزم تقوّم الجواهر بالعرض وهو محال ، وإن كان جوهريا فلما أن يكون الجواهر نفسه فيلزم أن يكون الكل نفس جزؤه وأنه محال ، أو داخل فيه وهو أيضا محال لامتناع تركب الشيء من نفسه ومن غيره أو خارجا عنه فيكون

(قوله كماهية الجنس العالي والفصل الأخير) أقول : إنما مثل بهما لامتناع تركيبهما من الجنس والفصل معا ، وإلا لم يكن الجنس العالي جنسا عاليا ولا الفصل الأخير فضلا أخيرا ، فإذا فرض تركيبهما من أجزاء وجب أن تكون تلك الأجزاء متساوية (قوله وإنما اعتبر القرب والبعد) أقول : اعترض عليه بأن قواعد الفن عامة شاملة لجميع المفهومات سواء كانت محققة الوجود أولا ، فلا يكون تحقق الوجود مقتضيا لتخصيص البحث به ، فالصواب أن يقال : اعتبار الانقسام إلى القريب والبعيد لا يتصور في الفصول الميزة عن المشاركات الوجودية ، فإن الماهية إذا تركبت من أمور متساوية كان تمييز كل واحد منها للماهية كتمييز الآخر لها ، فلا يمكن عدّ بعضها قريبا وبعضها بعيدا ، ولا يلزم الترجيح بلا مرجح ، فلذلك خصّ اعتبار الانقسام إلى القريب والبعيد بالفصول الميزة عن المشاركات الجنسية وورد عليه أن الانقسام إليهما يتصور في تلك الفصول أيضا ، فاما إذا فرضنا ماهية مركبة من جنس وفصل ، وفرضنا ذلك الجنس مركبا من أمرين متساويين ، فإن كل واحد من الأمرين المتساويين فصل يميز لذلك الجنس عن جميع المشاركات الوجودية يميز لتلك الماهية عن بعض المشاركات الوجودية ، فقد وجد أحوال الفصول للميزة عن المشاركات الوجودية مختلفة في التميز ،

عارضاً له ، لكن ذلك الجزء ليس عارضاً لنفسه ، بل يكون العارض بالمحققة هو الجزء الآخر ، فلا يكون العارض بتمامه عارضاً وأنه محال ، فينظر في هذا المقام فانه من مطروح الأذكياء . قال :

[وأما الثالث فان امتنع انشكاكه عن الماهية فهو اللازم ؛ وإلا فهو العرض الفارق ، واللازم قد يكون لازماً للوجود كالسواد للحيثي ، وقد يكون لازماً للماهية كالزوجية للأربة ، وهو إما بين وهو الذي يكون تصويره مع تصور ملزومه كلياً في جزم المصن بالضرورة بينهما كالانقسام بمقتضيين للأربة ، وإما غير بين وهو الذي يقتض جزم المصن بالضرورة بينهما إلى وسط كتناسل الزوايا الثلاث القائمة للثلاث ، وقد يقال البين على اللازم الذي يلزم من تصور ملزومه تصويره ، والأول أعم . والمرض الفارق إما سريع الزوال كحمرة الحجل وصفرة الوجبل ، وإما بطيء كالشيب والشباب] .

أقول : الثالث من أقسام الكل ما يكون خارجاً عن الماهية ، وهو إما أن يمتنع انشكاكه عن الماهية أو يمكن انشكاكه ، والأول المرض اللازم كالقردة للثلاثة ؛ والثاني المرض الفارق كالكتابة بالنقل للانسان واللازم إما لازم للوجود كالسواد للحيثي فانه لازم لوجوده وشخصه لا ماهيته ، لأن ماهية الانسان قد يوجد بنير السواد ، ولو كان السواد لازماً للانسان لكان كل إنسان أسود وليس كذلك ، وإما لازم للماهية كالزوجية للأربة ، فإنه متى تحققت ماهية الأربة امتنع انشكاكه الزوجية عنها ، لا يقال هذا تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره ، لأن اللازم على ما عرّفه ما يمتنع انشكاكه عن الماهية ، وقد قسمه إلى ما لا يمتنع

فيخبرنا يمكن أن يقال : الفصل المميز للماهية عما يشاركها في الوجود إن ميزها عن جميع المشاركات فهو فصل قريب لها ، وإن ميزها عن بعضها فهو فصل جيد لها ، فالأولى الاختصار على ما ذكره الشارح ، فان تحقق الوجود يقتضي زيادة الاعتناء به ، فربما يقتصر في معنى المباحث على ما ذكره ، ومحال معرفة ماعداه على المقايضة به . وأما التعريفات فالأولى بها عمومها للكل (قوله فانه من مطروح الأذكياء) أقول : يعني أن الاستدلال على امتناع وجود الماهية المركبة من أمرين متساويين مما يليق الأذكياء فما بينهم ويطرحون عليه أفكارهم : أي هو من المباحث الدقيقة التي يقتضي بها الأذكياء ويتضمنون لتفويتها أو دفعها ، أو يعني أنه مما يطرح فيه الأذكياء ، ويوقع في القلط كأنه مزلة تزل فيها أقدام أذهانهم ، والمقصود الإشارة إلى ما في الدليلين من الأنظار ، أما في الأول فبأن يقال : لانتم وجوب احتياج بعض أجزاء الماهية الحقيقية إلى البعض مطلقاً ، بل إنما يجب ذلك في الأجزاء الخارجية المتأيزة في الوجود العيني ، وأما في الأجزاء المحمولة فلائها أجزاء ذهنية لتأيزها بينها في الوجود الخارجي قطعاً ، وأن يقال : جاز احتياج كل منهما إلى الآخر من جهتين مختلفتين ، فلا يلزم الدور ، وجاز أن يحتاج أحدهما إلى الآخر دون العكس ولا محذور ، إذ لا يلزم من التساوي في الصدق التساوي في الحقيقة ، فجاز أن يكونا متخالفين بللماهية ، فلا يلزم من الاحتياج من أحد الطرفين دون الآخر ترجيح من غير مرجح . وأما في الدليل الثاني فبأن يقال : اتا نختر أن أحد الجزئين يصدق عليه الجوهر ، وأن الجوهر خارج عنه ، أما قولك فلا يكون العارض بتمامه عارضاً وأنه محال . قلنا : استحالته بمنوعة ، فإن العارض للشيء بمعنى الخارج عنه لا يجب أن يكون خارجاً عنه بجميع أجزائه ، فان الانسان إذا قيس إلى الناطق لم يكن عينه ولا جزءه . بل خارجاً عنه وليس بتمامه خارجاً عنه . ثم العارض للشيء بمعنى القائم به لا يجوز أن لا يكون بتمامه عارضاً له ، وبين العنيتين بون بعيد (قوله كالقردة للثلاثة الخ) وقوله كالكتابة بالنقل للانسان ، وقوله كالسواد لازمجي هذه من الساعات المتصورة في عباراتهم والأمثلة المطابقة هي الفرد والكتب والنمل والأسود ، لأن الكلام في الكل الخارجي عن ملعية أفراد فلا بد أن يكون محمولاً على تلك للماهية وأفرادها ، لكنهم تسامحوا فذكروا مبدءاً المحمول بده اعتقاداً على فهم

اشكاكه عن الهاية وهو لازم الوجود ، وإلى مايتبع وهو لازم للهاية . لأننا نقول : لانسلم أن لازم الوجود لايتبع اشكاكه عن الهاية ، غاية ما في الباب أنه لا يتبع اشكاكه عن الهاية من حيث هي هي ، لكن لا يلزم منه أنه لايتبع اشكاكه عن الهاية في الجملة فانه متبع الاشكاك عن الهاية للوجود ، وما يتبع اشكاكه عن الهاية للوجود فهو متبع الانفكاك عن الهاية في الجملة ، فان مايتبع اشكاكه عن الهاية في الجملة : إما أن يتبع اشكاكه عن الهاية من حيث إنها موجودة ، أو يتبع اشكاكه عن الهاية من حيث هي هي ، والثاني لازم للهاية ، والأول لازم الوجود ، فورد القصة متناول لقسميه ، ولو قال اللازم مايتبع اشكاكه عن الشيء لم يرد السؤال ، ثم لازم الهاية إما بين أو غير بين . أما اللازم البين فهو الذي يكتفي تصويره مع تصور مازومه في جزم العقل بالزوم بينهما كالاشخاص بتساويين للأربعة ، فان من تصور الأربعة وتصور الاشخاص بتساويين جزم بمجرد تصورهما بأن الأربعة منقسمة بتساويين . وأما اللازم الغير البين فهو الذي يخفى في جزم القهن بالزوم بينهما إلى وسط : كتساوي الزوايا الثلاث لقائميتين للثلث ، فان مجرد تصور الثلث وتصور تساوي الزوايا لقائميتين للثلث لا يكتفي في جزم القهن بأن للثلث تساوي الزوايا للقائميتين ، بل يحتاج إلى وسط .

للتعلم من سياق الكلام ما هو المقصود منه ، وقى على ما ذكرنا سابقاً تساهوا فيها من أشقة الكلمات (قوله فان مايتبع اشكاكه عن الهاية في الجملة الخ) أقول : قيل عليه إن قوله في الجملة إن كان متعلقاً بقوله يتبع كان المعنى أن اللازم ما يتبع في الجملة اشكاكه عن الهاية ، وحينئذ يدخل في اللازم كل عرض مفارق : إذ لا بد لثبوته للهاية من علة ، فإذا اعتبرت تلك العلة كان ذلك العرض متبع الانفكاك عن الهاية في تلك الحالة ، وإن كان متعلقاً بالهاية على ما توهم لم يكن له معنى أصلاً إلا أن يقال المراد به الهاية من غير تفيد شيء فيرد أن الهاية من غير تفيد شيء هي الهاية من حيث هي هي ، فكيف تنقسم إلى الهاية للوجود وإلى الهاية من حيث هي هي ، فالأولى أن يقال المراد بالهاية في تعريف اللازم للهاية للوجود فاللازم ما يتبع اشكاكه عن الهاية الموجودة ، وما يتبع اشكاكه عن الهاية الموجودة إما أن يتبع اشكاكه عن الهاية من حيث هي هي أولاً ، فالأول لازم الهاية ، وهو الذي يلزمها مطلقاً : أي في القهن والحارج مما . والثاني لازم الوجود : أي لازم الهاية الموجودة : أي في الخارج ، أو في القهن محققاً ، أو مقدراً (قوله ولو قال اللازم مايتبع اشكاكه عن الشيء الخ) أقول : إنما لم يقل المصنف ذلك لأنه قسم الكل بالقياس إلى ماهية أفرادها ثلاثة أقسام : أحدها أن يكون الكل نفس تلك الهاية . وثانيها ما يكون جزءاً لها . وثالثها ما يكون خارجاً عنها ، فلما قسم جزء الهاية بالنسبة إليها إلى جنس وفصل أراد أن يقسم الكل الخارج عنها بالقياس إليها إلى لازم وغير لازم لأن ذلك هو مقتضى سوق الكلام (قوله فهو الذي يكتفي تصويره مع تصور مازومه في جزم العقل بالزوم بينهما) أقول : لا بد في الجزم من تصور النسبة قطعا ، فاما أن يقال المراد أن تصويره مع تصور مازومه وتصور النسبة بينهما كاف في الجزم ، وإما أن يقال تصويرها يقتضى تصور النسبة والجزم معاً (قوله كتساوي الزوايا) أقول : إذا وقع خط مستقيم على مثلث بحيث يحدث عن جنبه زاويتان متساويتان ، فكل واحدة منهما تسمى قائمة ، وهما قائمتان هكذا :

وإذا وقع بحيث يحدث هناك زاويتان مختلفتان في الضرع والكبر ، فالضري تسمى حادة ، والكبرى

منفرجة هكذا :

وأما الثلث فهو الذي يحيط به ثلاث خطوط مستقيمة هكذا :

وقد دل البرهان الهندسي على أن الزوايا الثلاث التي في الثلث مساوية لزاويتين قائمتين ، فتساوي الزوايا

وهاهنا نظر ؛ وهو أن الوسط على ما فسرهُ القوم ما يقتضون بقولنا ، لأنه حين يقال لأنه كذا مثلا إذا قلنا العالم يحدث لأنه متغير ، فالحق أن قولنا لأنه وهو للتغير وسط ، وليس يلزم من عدم افتقار الزوم إلى وسط أنه يمكن فيه مجرد تصور اللازم وللزوم ، لجواز توقفه على شيء آخر من : حسي أو تجربة أو إحساس أو غير ذلك ، فالاعتبارنا للافتقار إلى الوسط في مفهوم غير البين لم ينحصر لازم الماهية في البين وغيره لوجود قسم ثالث ؛ وقد يقال البين على اللازم الذي يلزم من تصور ما زومه تصوره ككون الاثنين ضمنا للواحد ، فإن من تصور

الثلاث في الثلاث للثلاثين لازم الماهية للثلاث سواء وجدت في الفهم أو في الخارج ، لكن جزم العقل بالزوم بينهما لا يحصل بمجرد تصور الثلاث وتصور تساوي الزوايا للثلاثين بل لا بد هناك من برهان هندسي (قوله وهاهنا نظر) أقول : حاصله أن التقسيم إلى البين وغير البين على ما ذكره ليس بمحاصر مع أن التبادر من كلامهم أن لازم الماهية منحصر فيها ، ومن زعم أن مقصودهم منع الجمع لا الاتصال الحقيقي لم يأت بما يستدعيه له قنوت الانضباط حينئذ (قوله لجواز توقفه على شيء آخر) أقول : يعني أن لازم الماهية إذا لم يكن تصورها كافيا في الجزم بالزوم بينهما يجب أن يتوقف الجزم به على أمر مغاير لتصورها وما لا يجب أن يكون ذلك الأمر الموقوف عليه هو الوسط ، بل يجوز أن يكون شيئا آخر كالحدس وأخواته . وتوضيحه أن المحتاج إلى الوسط بالمعنى للذكور يكون قضية نظرية ، والذي يمكن تصور طريقه في الجزم به يكون قضية أولية ، فكأنه قال الزوم الذي بين الماهية ولازمها إما بديهي أولى وإما كسي نظري ، فورد أنه يجوز أن لا يكون نظريا ولا أوليا ، بل يكون بديهيا مغايرا للأولى كالحدس والتجربة والحس ، فمن أراد حصر لازم الماهية في البين وغيره يجب أن لا يحترق في مفهوم غير البين الاحتياج إلى الوسط بل يمكن عدم كون تصور اللازم مع تصور اللازم كافيا في الجزم بالزوم ، وحينئذ يظهر الانحصار ويكون غير البين منقسما إلى نظري يفترق إلى الوسط وإلى بديهي يفترق إلى أمر آخر سوى تصور الطرفين والوسط (قوله وقد يقال البين على اللازم) أقول : هذا هو اللازم الذهني المتبر في الدلالة الاتزامية ، فإن لزوم شيء لشيء إما أن يكون بحسب الوجود الخارجي على معنى أنه يتمتع بوجود الشيء الثاني في الخارج منفكا عن الشيء الأول كالحلوث للجسم ، فإن وجود الجسم يتمتع بدون الحدوث ، فالحدوث لازم خارجي للجسم ، ويسمى لزوما خارجيا ؛ وإما أن يكون بحسب الوجود الذهني على معنى أنه يتمتع حصول الشيء الثاني في الفهم منفكا عن حصول الشيء الأول فيه . وحاصله أنه يتمتع إدراك الثاني بدون إدراك الأول ويسمى لزوما ذهنيا ؛ وإما أن يكون بالنظر إلى الماهية من حيث هي على معنى أنها يتمتع أن توجد بأحد الوجودين منفكا عن ذلك اللازم ، بل أننا وجدت كانت معه موصوفة به ويسمى هذا اللازم لازم الماهية . فإن قلت : لازم الماهية من حيث هي يجب أن يكون لازما ذهنيا لأن الماهية إذا وجدت في الفهم يجب أن يوجد ذلك اللازم فيه أيضا فيكون لازم الماهية لازما ذهنيا قطعا فيكون بينا بالمعنى الأخص فلا يجوز إقصاؤه إلى اللازم البين بالمعنى الأعم وغير البين . قلت : الواجب في لازم الماهية أن يكون بحيث إذا وجدت الماهية في الفهم كانت متصفة به ، ولا يلزم من ذلك أن يكون اللازم مدركا مشعورا به ، فإن ماهية الماهية إذا وجدت في الفهم كانت موصوفة بكون زواياها الثلاث مساوية للثلاثين ، ومع ذلك يمكن أن لا يكون للذهن شعور بمفهوم المساواة المذكورة فضلا عن الجزم بثبوتها الماهية للثلاث ، فليس كل ما كان حاصل الماهية المدركة في الفهم يجب أن يكون مدركا ، فإن كون الماهية مدركة سفة حاصلة لها هناك مع أنه لا يجب الشعور به ، وإلا لزم من إدراك أمر واحد إدراك أمور غير متناهية ، بل يجوز أن يكون لازم الماهية بحيث يلزم من تصورها الجزم بالزوم بينهما وأن لا يكون كذلك فصَحَّ الانقسام إلى البين بالمعنى الأعم وغير البين ؛ ويجوز أن يكون

الاثنين أدرك أنه ضف الواحد والثنى الأول أعم، لأنه متى يكن تصور للزوم في الزوم يكن تصور للزوم مع تصور للزوم، وليس كلما يكن التصور أن يكن تصور واحد. والعرض للفرق إما سريع الزوال كحجرة الحبل وصفرة الوجبل، وإما بطيء الزوال كالشيب والشباب، وهذا التقسيم ليس خاصا، لأن العرض للفرق هو ما لا يمتنع انشكاكه عن الشيء، وما لا يمتنع انشكاكه لا يلزم أن يكون منفصلا حتى ينصرف في سريع الانشكاك وبطيئه لجواز أن لا يمتنع انشكاكه عن الشيء ويدوم له كركات الافلاك. قال:

[وكل واحد من اللازم والفرق إن اخص بأفراد حقيقة واحدة، فهو الخاصة كالضاحك، وإلا فهو المرض العام كالملشى، وترسم الخاصة بأنها كلية مقولة على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا. والعرض العام بأنه كل مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضيا، فالكليات إذن خمس: نوع، وجنس وفصل، وخاصة، وعرض عام].

أقول: السلكي الخارج عن اللاحية سواء كان لازما أو مفارقا إما خاصة أو عرض عام، لأنه إن اخص بأفراد حقيقة واحدة، فهو الخاصة كالضاحك فانه مختص بحقيقة الإنسان، وإن لم يخص بها بل بجمها وغيرها فهو المرض العام كالملشى فانه شامل للإنسان وغيره، وترسم الخاصة بأنها كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا، فالكلية مستدركة على ماصر غير مرة، وقولنا فقط يخرج الجنس والعرض العام لأنها مقولان على حقائق مختلفة، وقولنا قولا عرضيا يخرج النوع والفصل، لأن قولهما على ما تحتها ذاتي لا عرضي، ويرسم المرض العام بأنه كل مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضيا، وقولنا وغيرها يخرج النوع والفصل والخاصة، لأنها لا تبال إلا على أفراد حقيقة واحدة فقط، وقولنا قولا عرضيا يخرج الجنس، لأن قوله ذاتي وإنما كانت هذه التعريفات رسوما للكليات لجواز أن يكون لها مهابيت وراء تلك المفاهيم منزومات مساوية لها، حيث لم يتحقق ذلك أطلق عليها اسم الرسم.

بحث بآدم من تصور للزوم: أي للماهية تصويره فيكون بينا بالثنى الأخص وأن لا يكون بهذه الحقيقة (قوله والثنى الأول أعم) أقول: اعترض عليه بأن المنبر في الأول هو كون تصورهما كافيين في الجزم بالزوم والمنبر في الثاني هو كون تصور للزوم كافيا في تصور اللازم، وبهذا القدر لم يتبين كون الأول أعم، إذ ربما كان تصور للزوم كافيا في تصور اللازم ولا يكون التصوران معا كافيين في الجزم بالزوم، فلا بد لنفي ذلك من دليل. ثم لو فرس البين بالثنى الثاني بما يكون تصور للزوم كافيا في تصور اللازم مع الجزم بالزوم كان المعنى الثاني أخص من الأول بلا شبهة، لكن لم يثبت هذا التفسير في كلامهم (قوله وقولنا فقط يخرج الجنس والعرض العام) أقول: وكذا يخرج فصول الأجناس كالحساس وما فوقه، لكن القيد الأخير يخرج الفصول مطلقا: أعني فصول الأنواع والأجناس فذلك أسند إخراج الفصول إليه (قوله وغيرها يخرج النوع إلخ) أقول: خروج النوع بهذا القيد مما لا شبهة فيه، وكذا خروج فصل النوع كالناطق، وأما فصول الأجناس: أعني الفصول البعيدة للأنواع فيخرج بالقيد الأخير (قوله وإنما كانت هذه التعريفات رسوما للكليات) أقول: بالماهيات إما حقيقية: أي موجودة في الأعيان، وإما اعتبارية: أي موجودة في ذهن، أما الحقيقيات فالتميز بين ذاتياتها وعرضياتها في غاية الاشكال لالتباس الجنس بالمرض العام والفصل بالخاصة فنفس التميز بين حدودها ورسوماها المساء بالحدود والرسوم الحقيقية. وأما الاعتباريات فلا إشكال فيها، لأن كل ما هو داخل في مفهومها فهو ذاتي لها إما جنس إن كان مشتركا وإما فصل إن كان مميزا ولم يكن مشتركا، وكل ما ليس داخل في مفهومها فهو عرضي لها فلا اشتباه بين حدودها ورسوماها للماهية بالحدود والرسوم الاحدية.

وهو بمنزلة عن التحقيق ، لأن الكليات أمور اعتبارية حصلت مفهوماتها أولا ووضعت أسمائها بازائها فليس لها معان غير تلك المفهومات فتكون هي حدودها ، على أن عدم العلم بأنها حدود لا يوجب العلم بأنها رسوم ، فكان للتسبب ذكر التعريف الذي هو أعم من الحد والرسم ، وفي تمثيل الكليات بالناطق والضاحك والثاني لا بالنطق والضحك والثاني التي هي مبادئها فائدة ، وهي أن التعريف في حمل الكلي على جزئياته حمل للمواطأة وهو حمل هو هو ، لا حمل للاشتقاق وهو حمل هو ذو هو . والنطق والضحك والثاني لا يصدق على أفراد الإنسان بالمواطأة ، فلا يقال زيد نطق بل ذو نطق أو ناطق ، وإذا قدمت ماتلونا عليك ظهر لك أن الكليات منحصرة في خمس : نوع ، وجنس ، وفصل ، وخاصة ، وعرض عام ، لأن الكلي إما أن يكون نفس ماهية مآخذه من الجزئيات أو داخلا فيها أو خارجا عنها ، فإن كان نفس ماهية مآخذه من الجزئيات فهو النوع ، وإن كان داخلا فيها ، فلما أن يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع آخر فهو الجنس أو لا يكون فهو الفصل ، وإن كان خارجا عنها ، فإن اختص بحقيقة واحدة فهو الخاصة وإلا فهو العرض العام . واعلم أن المصنف قسم الكلي الخارج عن الماهية إلى اللازم والمفارق ، وقسم كلا منهما إلى الخاصة والعرض العام فيكون الخارج عن الماهية منقسما إلى أربعة أقسام ، فيكون أقسام الكلي إذا سبغة على مقتضى تقسيمه لخاصة ، فلا يصح قوله بذلك ، فالكليات إذن خمس : قال :

(قوله حصلت مفهوماتها أولا ووضعت أسمائها بازائها) أقول : كما صرح بذلك الشيخ الرئيس في مباحث الجنس في كتاب الشفاء (قوله فتكون هي حدودا) أقول : أي هذه التعريفات التي هي تفاصيل لتلك المفهومات التي وضعت الأسماء بازائها حدودا اسمية للكليات لرسومها اسمية لها . ثم لو كانت تلك الأسماء موضوعة لمفهومات آخرها متساوية لهذه المفهومات المذكورة في هذه التعريفات لكانت رسوما اسمية لها (قوله وفي تمثيل الكليات) أقول : قد سبق أنهم قد يتساعون فيذكرون النطق مثلا ويريدون به الناطق والمصنف ترك السابعة تنبها على تلك الفائدة (قوله والنطق والضحك والثاني لا يصدق على أفراد الإنسان بالمواطأة) أقول : بل النطق يصدق على أفراد : أعني نطق زيد ونطق عمرو ونطق خالد بالمواطأة ، فيكون كليا بالقياس إليها . وأما بالقياس إلى أفراد الإنسان فلا ، ثم إذا اشتق منه الناطق أو ركب مع ذو كان ذلك المشتق أو المركب كليا بالقياس إلى أفراد الإنسان ملحقا عليها بالمواطأة ، وقسم عليه الضحك والضحك ونظائرهما ، وبضمهم جعل الحمل ثلاثة أقسام : حمل المواطأة وحمل الاشتقاق وحمل التركيب ، ولما كان مؤدى الأخيرين واحدا كان جعلهما قسما واحدا أولى (قوله فيكون أقسام الكلي إذا سبغة على مقتضى تقسيمه لخاصة) أقول : هذا في غاية الظهور ، لأن القسم يجب أن يكون معتبرا في كل واحد من أقسامه ؛ فاللازم إذا قسم إلى خاصة وعرض عام ، فالخاصة هما اللازم الذي هو خاصة واللازم الذي هو عرض عام ؛ والمفارق إذا قسم إليهما كان القسمان المفارق الذي هو خاصة والمفارق الذي هو عرض عام ، فالخاصة والعرض العام اللذان وقما قسمين لللازم غير الخاصة والعرض العام اللذين وقما قسمين للمفارق ، فأقسام الكلي الخارج أربعة على مقتضى تقسيمه ، ومن أراد حصره في قسمين وجب عليه أن يقسمه أولا إلى الخاصة والعرض العام ، ثم يضم كل واحد منهما إلى اللازم والمفارق فيظهر انحصار الكلي في خمسة أقسام ، وقد يتنبر للمصنف بأن اللازم انقسم إلى الخاصة والعرض العام باعتبار الاختصاص بماهية واحدة وعدم الاختصاص بها ، والمفارق انقسم إليهما بهذا الاعتبار أيضا ، فلم أن مفهوم الخاصة في اللازم والمفارق ما يختص بماهية واحدة ، وأن مفهوم العرض العام فيهما ما لا يختص بهما بل بهما وغيرها ، فقد رجع محمول الأقسام الأربعة إلى معنيين مطلقين بوجه كل منها في اللازم والمفارق وصار الكلي الخارج عن الماهية منحصرا فيها فان لوحظ ظاهر

[الفصل الثالث : في مباحث الكلي والجزئي ؛ وهي خمسة : الأول الكلي قد يكون متحقق الوجود في الخارج لائنفس مفهوم اللفظ كشمرك الباري عز اسمه ، وقد يكون ممكن الوجود لكن لا يوجد كالفناء ، وقد يكون للوجود منه واحدا فقط مع امتناع غيره كالباري عز اسمه ، أو مع إمكانية كالمشمس ، وقد يكون للوجود منه كثيرا ، إما متناهيا كالشواكب السبعة السيارة ، أو غير متناه كالنفوس الناطقة عند بعضهم] .
 أقول : قد عرفت في أول الفصل الثاني أن ما حصل في العقل فهو من حيث إنه حاصل في العقل إن لم يكن مانعا من اشتراكه بين كثيرين فهو الكلي ، وإن كان مانعا من الاشتراك فهو الجزئي ، فمناط الكلية والجزئية إنما هو الوجود العقلي . وأما كون الكلي متحقق الوجود في الخارج أو يمكن الوجود فيه فأمر خارج عن مفهومه ، وإلى هذا أشار بقوله : والكلي قد يكون متحقق الوجود في الخارج لائنفس مفهوم اللفظ . يعني امتناع وجود الكلي أو إمكان وجوده شيء لا يقتضيه نفس مفهوم الكلي ، بل إذا جرد العقل النظر إليه احتمل عنده أن يكون متحقق الوجود في الخارج ، وأن يكون ممكن الوجود فيه ؛ فالكل إذا نسبناه إلى الوجود الخارجي : إما أن يكون ممكن الوجود في الخارج أو متحقق الوجود فيه . الثاني كشمرك الباري عز اسمه ، والأول إما أن يكون موجودا في الخارج أولا . الثاني كالفناء ، والأول إما أن يكون متعدد الأفراد في الخارج أو لا يكون متعدد الأفراد فيه ، فإن لم يكن متعدد الأفراد في الخارج بل يكون منحصرا في فرد واحد ، فلا يخلو إما أن يكون مع امتناع غيره من الأفراد في الخارج أو يكون مع إمكان غيره ، الأول كالباري عز اسمه ، والثاني كالمشمس ؛ وإن كان له أفراد متعددة موجودة في الخارج ، فلما أن يكون أفرادها متناهية أو غير متناهية ، والأول كالشواكب السبار ، فانه كلي له أفراد منحصرة في الشواكب السبعة السيارة ، والثاني كالفنفس الناطقة فان أفرادها غير متناهية على مذهب بعض الفلاسفة . قال : [الثاني إذا قلنا للحيوان مثلا بأنه كلي ، فهناك أمور ثلاثة : الحيوان من حيث هو هو ، وكونه كليا ، والركب منهما ، والأول يسمى كليا طبيعيا ، والثاني يسمى كليا منطوقا ، والثالث يسمى كليا عقليا ، والكلي الطبيعي موجود في الخارج لأنه جزء من هذا الحيوان للوجود في الخارج ، وجزء الوجود موجود في الخارج .

التقسيم كان الأقسام أربعة ، وإن لوحظ محصل تلك الأقسام رجعت إلى اثنين ، فالشارح نظر في الظاهر فحكم بعدم صحة التفرع ، وللصنف كأنه نظر إلى زيادة الأقسام في المال ، فلذلك قرع على تقييده الانحصار في النحبة (قوله في مباحث الكلي والجزئي) أقول : ذكر الجزئي هاهنا على سبيل التبعية ، إذ قد سبق أن ليس لصاحب هذا الفن غرض متعلق بالجزئيات فلا بحث له عن أحوال الجزئي لكنه تصور مفهومه : أعني الحقيقي الذي مضى والإضافي الذي سذكره ، وبين النسبة بين مفهومه تنميا للتصور ، وبما بين النسبة بين الإضافي والكلي أيضا توضيحا لتصويره (قوله إما أن يكون ممكن الوجود في الخارج أو متحقق الوجود فيه) أقول : هذا الامكان هو الامكان العام مقيدا بجانب الوجود فيقابل للمتع كما ذكره ويتناول الواجب كما سيذكره . أعني قوله والأول كالباري ، فلا يتجه أن يقال : ان أراد الامكان العام كان متاولا للمتع لا مقابلا له ، وان أراد الامكان الخاص فلا يتدرج تحته الواجب . والحاصل أن الكلي إما معدوم في الخارج ، وهو قسبان : متحقق الوجود فيه ، ويمكن الوجود فيه ، وإما موجود غير متعدد الأفراد ، وهو أيضا قسبان ، وإما موجود متعدد الأفراد ، وهو أيضا قسبان ، فأنحصر أقسام الكلي في ستة (قوله كالشواكب السبار) وقوله كالفنفس الناطقة) أقول : هذان مثالان للكلي للتناهي الأفراد وغير للتناهي الأفراد وما وقع في التناهي فكواكب السبعة السيارة والنفوس الناطقة ، فلأن لأفراد الكليين للذكورين (قوله على مذهب بعض) أقول : يعني على مذهب من قال بعدم العالم ، فان النفوس المجردة عن الأبدان غير متناهية العدد عنده .

وأما الكليان الآخران فني وجودهما في الخارج خلاف ، والنظر فيه خارج عن للنطق .
 أقول : إذا قلنا للحيوان ^(١) مثلاكلي فهناك أمور ثلاثة : الحيوان من حيث هو هو ، ومفهوم الكلي من غير إشارة إلى مادة من الواو ، والحيوان الكلي وهو المجموع للركب منهما : أي من الحيوان والكلي ، والتأثير بين هذه المفهومات ظاهر ، فانه لو كان للفهوم من أحدهما عين للفهوم من الآخر تزم من تنقل أحدهما تنقل الآخر وليس كذلك ، فان مفهوم الكلي مالا يمنع نفس تصور - عن وقوع الحركة فيه ، ومفهوم الحيوان الجسم التامى الحساس لتحرك بالارادة ، ومن البين جواز تنقل أحدهما مع الفهوم مع الآخر .
 فالأول يسمى كليا طبيعيا ، لأنه طبيعة من الطابع أو لأنه موجود في الطبيعة : أي في الخارج . والثاني كليا منطقيا ، لأن للنطق إنما يبحث عنه ؛ وما قاله المصنف إن الكلي المنطقي كونه كليا فيه مساهلة ، إذ الكلية إنما هي مبدؤه . والثالث كليا عقليا لعدم تحققه إلا في العقل ، وإنما قال الحيوان مثلا ، لأن اعتبار هذه الأمور الثلاثة لا يخص بالحيوان ولا بمفهوم الكلي ، بل يتناول سائر الماهيات ومفاهيم الكليات حتى إذا قلنا الإنسان نوع حصل عندنا نوع طبيعي ونوع منطقي ونوع عقلي ، وكذلك في الجنس والفصل وغيرها ؛ والكلي الطبيعي موجود في الخارج ، لأن هذا الحيوان موجود ، والحيوان جزء من هذا الحيوان الوجود ،

(قوله فانه لو كان للفهوم من أحدهما) أقول : أي الحيوان والكلي فانه إذا ظهر التأثير بين مفهوميهما ظهر التأثير بين كل منهما وبين المجموع للركب منهما أيضا . والحاصل أن مفهوم الحيوان : أعني الجوهر القابل للأبجد التامى الحساس لتحرك بالارادة أمر يرضه في العقل حالة اعتبارية هي كونه غير مانع من الحركة ، فنسبة هذا المارضسمى بالكلية إلى ذلك المروض في العقل كنسبة البياض العارض للثوب في الخارج إليه ، فلذا اشتق من البياض الأبيض الممول بالمواطأة على الثوب كان هناك مروض هو الثوب وعارض هو مفهوم الأبيض ، ومجموع للركب من المروض والعارض كذلك إذا اشتق من الكلية الكلي الممول بالمواطأة على الحيوان كان هناك أيضا مروض هو مفهوم الحيوان وعارض هو مفهوم الكلي ، ومجموع للركب من المروض والعارض ، وكما أن مفهوم الأبيض من حيث هو ليس عين مفهوم الثوب ولا جزءا له ، بل هو مفهوم وخارج عنه صالح لأن يحمل على الثوب وعلى غيره ، كذلك مفهوم الكلي ليس عين مفهوم الحيوان ولا جزءا له ، بل مفهوم خارج عنه صالح لأن يحمل على الحيوان وعلى غيره من المفهومات التي تعرضها الكلية في العقل (قوله فالأول الخ) أقول : يعني مفهوم الحيوان من حيث هو هو . قبل عليه : إذا كان مفهوم الحيوان من حيث هو كليا طبيعيا ، فعلى هذا القياس إذا قلت الحيوان جنس كان مفهوم الحيوان من حيث هو جنسا طبيعيا ، فلا فرق إذن بين مفهوم الكلي الطبيعي ومفهوم الجنس الطبيعي . فالصواب أن مفهوم الحيوان من حيث هو مروض لفهوم الكلي أو صالح لكونه مروضاً له كلى طبيعي ، ومن حيث هو مروض لمفهوم الجنس أو صالح لكونه مروضاً له جنس طبيعي ، فقد اعتبر في الطبيعي صلاحية العارض مع المروض فلا إشكال ، وإذا اعتبر العارض معه بطريق القيدية دون الجزئية كما في العقلي فلا يلزم اتحاد الطبيعي والعقلي أيضا (قوله لأن للنطق إنما يبحث عنه) أقول : يعني أنه يأخذ مفهوم الكلي من حيث هو بلا إشارة إلى مادة محصورة ، وبورد عليه أحكاما لتكون تلك الأحكام عامة شاملة لجميع ما يصدق عليه مفهوم الكلي (قوله إذ الكلية إنما هي مبدؤه) أقول : أي مبتدأ الكلي . وأراد بالبدء الاشتق منه ، فان نسبة الكلية إلى الكلي كنسبة الضرب والضاربه إلى الضارب (قوله والكلي الطبيعي موجود في الخارج) أقول : أي قد يكون موحودا فيه لا أن كل كلى طبيعي موجود في الخارج ، إذ من الكليات الطبيعية ما هو بمنع الوجود كضربك الباري ، وما هو ممدوم يمكن كالفناء .

(١) (قوله للحيوان) في بعض النسخ إسقاط اللام في عبارة الخارج ، بخلافها في عبارة العنصر وهي أوضح اه . صححه .

وجزه الوجود موجوده فالحيوان موجود وهو الكلى الطبيعى . وأما الكليان الآخران : أى الكلى للخلق والكلى القلى ، ففى وجودهما فى الخارج خلاف . والنظر فى ذلك خارج عن الصنعة لأنه من مسائل الحكمة الالهية الباحثة عن أحوال الوجود من حيث إيه موجود ، وهذا مشترك بينهما وبين الكلى الطبيعى ، فلا وجه لإيراده ههنا وإحاطتهما على علم آخر . قال :

[الثالث الكليان متساويان إن صدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر كالإنسان والناطق ، وبينهما عموم وخصوص مطلق إن صدق أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس كالحيوان والإنسان ، وبينهما عموم وخصوص من وجه إن صدق كل منهما على بعض ما صدق عليه الآخر فقط كالحيوان والأبيض ، ومتباينان إن لم يصدق شئ منهما على شئ مما يصدق عليه الآخر كالإنسان والفرس] .
أقول : النسب بين الكليين منحصرة فى أربعة : التساوى ، والعموم ، والخصوص للخلق ، والعموم والخصوص من وجه ، والتباين ، وذلك لأن الكلى إذا نسب إلى كلى آخر ، فلما أن يصدق على شئ واحد أو لم يصدق ، فإن لم يصدق على شئ أصلا فهما متباينان كالإنسان والفرس فانه لا يصدق الإنسان على شئ من أفراد الفرس وبالعكس ، وإن صدق على شئ فلا يخلو إما أن يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر أولا يصدق ؟ فإن صدق فهما متساويان كالإنسان والناطق ، فإن كل ما يصدق عليه الإنسان يصدق عليه الناطق وبالعكس ، وإن لم يصدق فلما أن يصدق أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس أولا يصدق ، فإن صدق كان بينهما عموم وخصوص مطلق ، والصادق على كل ما يصدق عليه الآخر أعم مطلقا ، والآخر أضخم مطلقا كالإنسان والحيوان ، فإن كل إنسان حيوان ، وليس كل حيوان

(قوله وهذا مشترك) أقول : يريد به أن البحث عن وجود الكلى الطبيعى أيضا خارج عن الفن ، وهو من مسائل الحكمة الالهية (قوله فلا وجه) أقول : قيل الوجه أن يبان وجود الكلى الطبيعى بكنهه أدنى إشارة مع أن معرفة وجوده نافعة فى الأمثلة للوضحة لقواعد الفن ، بخلاف الباقين إذ هناك يطول الكلام ولا نضع ، فلذلك استحسنت إيراد الأول وترك الأخيرين (قوله فإن لم يصدق على شئ أصلا فهما متباينان) أقول : اعترض عليه بأن اللاشئ . واللاشئ بالإمكان العام لا يصدقان على شئ أصلا فى الخارج ولا فى ذهن ، فإن جلا متباينين وجب أن يكون بين تقيضهما تباين جزئى على ماسياتى وهو باطل ، لأن الشئ . وللمكن العام متساويان وإن لم يحصل من التباينين ، فقد دخل فى تعرضهما ما ليس منهما . وأجيب بتخصيص الدعوى بالكليات الصادقة فى نفس الأمر على شئ أو أعياء ، أو التى يمكن صدقها كذلك ، فيخرج الكليات الفرضية التى يمنع صدقها فى نفس الأمر على شئ من الأشياء خارجا وذهنا ، فكأنه قيل : الكليان اللذان يصدق كل منهما على شئ . بحسب نفس الأمر ينحصران فى الأقسام الأربعة ، وتعميم القواعد إنما يجب بحسب الطاقة البشرية ، وبحسب الأغراض المطلوبة من الفن ، ولا غرض لهم فى الكليات الفرضية ، بل فى الكليات الوجودية أصالة ، أو الصادقة فى نفس الأمر على شئ . تبعا ، ولا يمكن أيضا إدراجها فى هذه الأقسام مع رعاية تلك الأحكام (قوله فإن صدق فهما متساويان) أقول : للتبصر فيها صدق كل منهما على جميع أفراد الآخر ، ولا يلزم من ذلك أن يصدق مما فى زمان واحد ، فإن التأمل والتسقيط متساويان مع امتناع اجتماعهما فى زمان واحد ، وربما يقال : التساوى إنما هو بين التأمل فى الجملة وللتسقيط فى الجملة ، فالتأمل فى حال نومه يصدق عليه أنه مستيقظ فى الجملة وإن لم يصدق عليه أنه مستيقظ فى حال النوم ، وكذا التسقيط يصدق عليه فى حال يقظته أنه نائم فى الجملة ، فالتساويان يصدق كل منهما على جميع أفراد الآخر فى زمان صدق الآخر عليه ، وقس على ذلك الصدق المتبصر فى العموم مطلقا ، والعموم من وجه .

انسانا ، وإن لم يصدق كان بينهما عموم وخصوص من وجه ، وكل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه ، فانهما لما صدقا على شيء ولم يصدق أحدهما على كل ما صدق عليه الآخر كان هناك ثلاث صور : إحداها ما يعتصم فيها على الصدق . والثانية ما يصدق فيها هذا دون ذلك . والثالثة ما يصدق فيها ذلك دون هذا كالحيوان الأبيض فانهما يصدقان معا على الحيوان الأبيض ويصدق الحيوان بدون الأبيض على الحيوان الأسود وبالعكس في الجماد الأبيض ، فيكون كل واحد منهما شاملا للآخر وغيره ، فالحيوان شاملا للأبيض وغير الأبيض ، والأبيض شاملا للحيوان وغير الحيوان ؛ فاعتبار أن كل واحد منهما شامل للآخر وغيره يكون أعم منه ؛ واعتباره مشمول له يكون أخص منه ، فخرج التباين إلى سالتين كليتين من الطرفين ، كقولنا لاشي مما هو انسان فهو فرس : ولاشي مما هو فرس فهو انسان والتساوي إلى موجبتين كليتين ، كقولنا : كل ما هو انسان فهو ناطق وكل ما هو ناطق فهو انسان . والسموم للطلق إلى موجبة كلية من أحد الطرفين وسالبة جزئية من الطرف الآخر ، كقولنا كل ما هو إنسان فهو حيوان وليس بشي ما هو حيوان فهو انسان ، والسموم من وجه إلى سالتين جزئيتين ، وموجبة جزئية ، كقولنا : بشي ما هو حيوان هو أبيض وليس بشي ما هو حيوان هو أبيض وليس بشي ما هو أبيض هو حيوان ، وإنما اعتبرت النسب بين الكليتين دون المفهومين ، لأن المفهومين إما كليان أو جزئيان أو كلي جزئي ، والنسب الأربع لاحتقق في القسمين الآخرين . أما الجزئيان فلائهما لا يكونان إلا متباينين ، وأما الجزئي والمكلي ، فلأن الجزئي إن كان جزئيا فلكل المكلي يكون أخص منه مطلقا ، وإن لم يكن جزئيا له يكون مباينا له . قال :

(قوله وإنما اعتبرت النسب بين الكليتين) أقول : بشي أن الكليتين يتحقق بينهما النسب الأربع على معنى أنه يوجد كليان مخصوصان بينهما تباين ، وكليان آخران بينهما تساوي ، وعلى هذا قد تحقق في الكليتين مطلقا الأقسام الأربعة ، وأما المكلي والجزئي فلا يوجد فيهما إلا قسمان فقط ، وفي الجزئيين الأقسام واحد ، فلو قال : للمفهومين للتساويان إلى آخر التقسيم لربما توهم جريان جميع هذه الأقسام الأربعة في كل واحد من الأقسام الثلاثة ، فها قال الكليان علم أن ليس حال القسمين الآخرين كذلك ، وإلا لكان التخصيص لتوا. فإن قلت : قد علم مما ذكر عدم جريان النسب الأربع فيهما ، لكن لم يعلم مانا فيهما من تلك النسب . قلت يعلم ذلك بالقائبة بأدنى التفات ، على أن للتصود الأصلي معرفة أحوال النسب الكليات بعضها مع بعض (قوله فلائهما لا يكونان إلا متباينين) أقول : فإن قلت هذا الضاحك وهذا الكاتب جزئيان متصادقان فلا يكونان متباينين . قلت : إن كان للشار إليه بهذا الضاحك زيدا مثلا ، وبهذا الكاتب عمرا فهناك جزئيان متباينان ، وإن كان للشار إليه بهما زيدا مثلا ، فليس هناك إلا جزئي حقيق واحد هو ذات زيد ، لكنه اعتبر به تارة اتصافه بالضحك ، وأخرى اتصافه بالكتابة ، وبذلك لم يتعد الجزئي الحقيقي تصددا حقيقيا ولم يتغير تخايرا حقيقيا ، بل هناك تعدد وتباين بحسب الاعتبارات ، والكلام في الجزئيين المتباينين تخايرا حقيقيا كما هو للتباين من العبارة لافي جزئي واحد له اعتبارات متعددة ، ولو تعد جزئي واحد بحسب الجهات والاعتبارات جزئيات متعددة لزم أن يكون الجزئي الحقيقي كليا فانا إذا أثرننا إلى زيد بهذا الكاتب وبهذا الضاحك ، وهذا الطويل ، وهذا القاعد كان هناك على ذلك التقدير جزئيات متعددة يصدق كل واحد منها على ماعده من الجزئيات للتسوية ، فلا يكون مانا من فرض اشتراك بين كثيرين فيكون كليا قطعا ، وأمثال هذه الأسئلة تحللت بتعظيم بها عند العلة ، وفتضح بها عند الحكمة ، نوبذلة من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا .

[وقبضا للتساويين متساويان ، والا لصدق أحدهما على ما كذب عليه الآخر فيصدق أحد للتساويين على ما كذب عليه الآخر وهو محال ، ونقيض الأعم من شيء مطلقا أخص من قبض الأخص مطلقا لصدق قبض الأخص على كل ما يصدق عليه قبض الأعم من غير عكس . أما الأول فلائه لولا ذلك لصدق عين الأخص على بعض ما صدق عليه قبض الأعم وذلك مستلزم لصدق الأخص بدون الأعم وأنه محال . وأما الثاني فلائه لولا ذلك لصدق قبض الأعم على كل ما يصدق عليه قبض الأخص ، وذلك مستلزم لصدق الأخص على كل الأعم وهو محال ، والأعم من شيء من وجه ليس بين قبضهما عموم أصلا لتحقيق مثل هذا العموم بين الأعم مطلقا وقبض الأخص مع التباين الكلي بين قبض الأعم مطلقا وعين الأخص وقبضا للتباينين متباينان تباينا جزئيا ، لأنهما إن لم يصدقا معا أصلا على شيء كاللاوجود واللاعدم كان بينهما تباين كلي ، وإن صدقا معا كالألا انسان والافرس كان بينهما تباين جزئي ضرورة صدق أحد التباينين مع قبض الآخر فقط ، فالتباين الجزئي لازم جزما] .

أقول : لما فرغ من بيان النسب الأربع بين المبتين شرع في بيان النسب بين النقيضين ، فقبضا للتساويين متساويان : أي يصدق كل واحد من قبضى للتساويين على كل ما يصدق عليه قبض الآخر وإلا لكذب أحد النقيضين على بعض ما صدق عليه قبض الآخر ، لكن ما يكذب عليه أحد القبضين يصدق عليه غيره ، وإلا لكذب النقيضان فيصدق عين أحد للتساويين على بعض ما يصدق عليه قبض الآخر وهو يستلزم صدق أحد للتساويين بدون الآخر ، هذا خلف ، مثلا يجب أن يصدق كل لا إنسان لا ناطق ، وكل لا ناطق لا إنسان ، وإلا لكان بعض اللا إنسان ليس بلا ناطق ، فيكون بعض الانسان لا ناطقا ، وبعض

(قوله وإلا لكان بعض اللا إنسان ليس بلا ناطق فيكون بعض اللا إنسان لا ناطقا) أقول : أورد عليه أن صدق بعض اللا إنسان ليس بلا ناطق لا يستلزم صدق بعض اللا إنسان ناطقا لما سيأتى من أن السالبة للمدولة المحمول أعم من الوجبة المحصلة المحمول ، ألا ترى أن صدق قولك ليس زيد بلا كاتب لا يستلزم صدق قولك زيد كاتب لجواز أن يكون زيد معدوما فلا يكون كاتباً ولا لا كاتباً ، والسر في ذلك أن الإعجاب يستلزم وجود المحكوم عليه ضرورة أن ثبوت مفهوم وجودى أو عدمى لشيء يستلزم وجود ذلك الشيء . فان قلت : إذا كان الموضوع موجودا فالسالبة للمدولة والوجبة المحصلة متلازمان كما سيأتى ، والحال فيها نحن فيه كذلك ، لأن اللا إنسان صادق على موجودات محققة كالفرس وغيره . قلت : ذلك لا يجديك نعم إذا ليس الكلام في خصوص هذا المثال ، بل في قبضى للتساويين مطلقا ، فإذا لم يصدق قبضهما على شيء أصلا فهناك لا يتم البرهان قطعا كقبضى الشيء وللممكن العام ، فان الشيء وللممكن العام لما وجب صدقهما على كل مفهوم بحسب الأمر امتنع صدق اللا شيء . والا لم يمكن بحسبها على مفهوم من المفهومات . فاذا قلت لولم يصدق كل لا شيء لا يمكن لصدق قبضه ، وهو بعض اللا شيء ليس بلا يمكن فيكون بعض اللا شيء . يمكننا إتجه المنع المذكور . فان قلت : مفهوم الممكن قبض لمفهوم اللا يمكن ، فاذا لم يصدق أحدهما على شيء وجب أن يصدق عليه الآخر ، وإلا لارتفع النقيضان معا وهو محال بديهى ، فان أورد عليه المنع كان مكابرة غير مسموعة . قلت : هذان المفهومان متناقضان إذا اعتبرنا في أنفسهما هكذا منفردين من غير اعتبار صدقهما على شيء . وأما إذا اعتبر صدقهما على شيء حصل هناك قضيتان موجبتان : إحداها بمدولة والأخرى محصلة كقولك زيد ممكن وزيد لا يمكن ولا تناقض بينهما ، لأن قبض صدق الممكن على شيء سلب صدقه عليه لاصدق سلبه عليه ، ولا شك أن للتساويين اعتبر صدقهما على شيء ، إذ مرجع التساوى إلى موجبتين كلتيني وأطراف القضايا اعتبر فيها الصدق على ذات الموضوع ، فاذا قلت كل إنسان ناطق وكل ناطق إنسان فقد

الناطق لإنسانا وهو محال ، وقيض الأعم من شيء مطلقا أخص من قبيض الأخص مطلقا : أي يصدق قبيض الأخص على كل ما يصدق عليه قبيض الأعم ، وليس كل ما يصدق عليه قبيض الأخص يصدق عليه قبيض الأعم . أما الأول فلائه لولم يصدق قبيض الأخص على كل ما يصدق عليه قبيض الأعم لصدق عين الأخص على بعض ما يصدق عليه قبيض الأعم ، فيصدق الأخص بدون الأعم وهو محال . كما تقول يصدق كل لاجيوان لا إنسان ، وإلا لكان بعض اللاحويوان إنسانا ، فبيض الإنسان لاجيوان هذا خلف . وأما الثاني فلائه لولم يصدق قولنا ليس كل ما يصدق عليه قبيض الأخص يصدق عليه قبيض الأعم لصدق قبيض الأعم على كل ما يصدق عليه قبيض الأخص ، فيصدق عين الأخص على كل الأعم بعكس النقيض وهو محال فليس كل لا إنسان لاجيوان ، وإلا لكان كل لا إنسان لاجيوان ، وينعكس إلى كل حيوان إنسان ، أو نقول أيضا : قد ثبت أن كل قبيض الأعم قبيض الأخص ، فلو كان كل قبيض الأخص قبيض

اعتبرت صدقهما على أفرادهما ، وكذلك إذا قلت كل لا إنسان لا ناطق قد اعتبرت صدق الالناطق على ذات الالإنسان ، فإذا أخذت شيئا بهذا الاعتبار كان هو سلب صدق الالناطق عليه ، وهو معنى قولنا بعض الالإنسان ليس بلا ناطق لاصدق الناطق عليه ، لأن الناطق قبيض الالناطق في حالة الأفراد من غير اعتبار الصدق على شيء . لافي حالة اعتبار صدقه عليه ، قد اشتباه عليك قبيزه باعتبار الصدق بنقيضه لا باعتبار الصدق فوضعت أحدهما مكان الآخر ، فالتع متبعه بلامكارة . والمخلص أن يقال إنا نأخذ قبيض للتساويين باعتبار الصدق على شيء فيكون قبيضا سلبين : هكذا كل ما ليس بإنسان فهو ليس بناطق ، وكل ما ليس بناطق فهو ليس بإنسان ، فيحصل قبيتان موجبتان سالبتا الطرفين ، وللوجه السالبة الطرفين لاقتضى وجود الموضوع بخلاف المدوة الطرفين ، وقد حقق ذلك في موضعه . ولنا أيضا أن نخص البحث بما إذا لم يكن للتساويين شاملين لجميع الأشياء ذهنا وخارجا ، فإن قبيضيها حينئذ يصدقان على موجود إما خارجي أو ذهني فيتم البرهان بلا اشتباه . لا يقال بأن تخصيص القواعد . لأننا نقول تميمها إنما هو بحسب المقاصد ، وليس لنا زيادة غرض في معرفة أحوال تناقض الأمور العامة ، إذ ليس في العلوم الحكمة قضية موضوعها أو محمولها قبيض الأمور الشاملة ، وهذا الفن آلة لتلك العلوم فلا بأس بإخراجها عن قواعد ، بل اعتبارها يوجب اختلالا في حصر النسب كما مر ، وفي تساوي قبيض للتساويين كما ذكرنا آخا ، وفي كونه قبيض الأخص أعم من قبيض الأعم إلى غير ذلك . وإصلاح هذا الاختلال يوجب تكلفات بييدة (قوله أما الأول فلائه لولم يصدق قبيض الأخص على كل ما يصدق عليه قبيض الأعم لصدق عين الأخص على بعض ما يصدق عليه قبيض الأعم فيصدق الأخص بدون الأعم) أقول : يرد عليه الاعتراض اللورد على قبيض للتساويين كما أشرنا إليه ، فإذا قلت لولم يصدق كل لاشيء لا إنسان لصدق بعض اللاشيء ليس بلا إنسان ، فإنهم صدق بعض اللاشيء إنسان اتجه أن يقال السالبة للمدوة المحمول أعم من للوجه المحصلة المحمول فلا تستلزمها كما مر ، وإن تمسكت بأن الإنسان مثلا قبيض الالإنسان فانا لم يصدق أحدهما على شيء صدق الآخر عليه ، وإلا ارتفع القبيضان رد بما عرفته من أن قبيض مفهوم في نفسه ينافي قبيزه باعتبار صدقه والمخلص ما مر فاعمل (قوله فيصدق عين الأخص على كل الأعم بعكس النقيض) أقول : ينشأ على طريقة القدماء ، وهي أن يحمل قبيض المحمول موضوعا وقبيض للوضوع محمولا ، فإن للوجه الكلية تنعكس كنعكسها على هذه الطريقة ، والأشكال المذكور متوجه عليه أيضا ، فإن قولنا كل شيء يمكن بالامكان العلم موجبة كلية ولا يصدق عكسها موجبة لا كلية ولا جزئية لعدم الموضوع فيه ، ودفعه ما مر . فإن قلت : عكس النقيض على هذا الطريق محال يقل به المصنف كما سيأتي ، فكيف يستدل به على إثبات ما ادعاه ، وأيضا الاستدلال

الأعمّ لكان التقيض متساويين ، فيكون المتيان متساويين هنا خلف ، أو قول أيضا: العام صادق على بعض تقيض الأخصّ تحقيقا للمعوم ، فليس بعض تقيض الأخصّ تقيض الأعمّ بل عينه ، وفي قوله لصدق تقيض الأخص على كل ما يصدق عليه تقيض الأعم من غير عكس تسمع لجل المعوى جزءا من الدليل وهو مصادرة على اللطوب ، والأمران اللذان بينهما عموم من وجه ليس بين تقيضهما عموم أصلا : أى لا مطلقا ولا من وجه ، لأن هذا الموم : أى الموم من وجه متحقق بين عين الأعم مطلقا وتقيض الأخص وليس بين تقيضهما عموم لا مطلقا ولا من وجه . أما تحقق الموم من وجه بينهما فلا تنها بتصادقان في أخصّ آخر ، وصدق الأعمّ بدون تقيض الأخصّ في ذلك الأخصّ وبالعكس في تقيض الأعمّ كالحيوان واللائسان ، فانها يمتحان في الفرس والحيوان يصدق بدون اللانسان في الانسان ، واللائسان بدون الحيوان في الجاد ، وأما أنه لا يكون بين تقيضهما عموم أصلا ، فالتباين الكلى بين تقيض الأعمّ وعين الأخصّ لامتناع صدقهما على شئ ، فلا يكون بينهما عموم أصلا ، وإنما قيد التباين بالكلى لأن التباين قد يكون جزئيا وهو صدق كل واحد من المفهومين بدون الآخر في الجملة ، فوجهه إلى سالتين جزئيتين ، كما أن مرجع التباين الكلى سالتان كليتان ، والتباين الجزئى إما عموم من وجه أو تباين كلى لأن المفهومين إذا لم يتصادقا في بعض الصور ، فإن لم يتصادقا في صورة أصلا فهو التباين الكلى وإلا فالعموم من وجه ، فأما صدق التباين الجزئى على الموم من وجه وعلى التباين الكلى لا يلزم من تحقق التباين الجزئى أن لا يكون بينهما عموم أصلا . فان قلت : الحكم بأن الأعمّ من شئ من وجه ليس بين تقيضهما عموم أصلا باطل ، لأن الحيوان أعمّ من الأبيض من وجه ، وبين تقيضهما عموم من وجه ، فنقول : للراد منه أنه ليس يلزم أن يكون بين تقيضهما عموم من وجه فيندفع الاشكال ، أو قول : لو قال بين تقيضهما عموم لأفاد الموم في جميع الصور ، لأن الأحكام للوردة في هذا الفن إنما هي كليات ، فأذا قال ليس بين تقيضهما عموم أصلا كان رضا للإيجاب الكلى ، وتحقق الموم في بعض الصور لا ينافيه . ثم لم يتبين مما ذكره النسبة

به بيان بما لم يتبين بعد . وأجيب بأن الشارح نظر إلى الواقع وهو صحة تلك الطريقة ، ولم يكن أيضا يحس التقيض في الاستدلال ، بل استدلال بما يصح التحك به عند الصنف أيضا . وأما قولك هذا بيان بما لم يبين بعد ، فإجابته أن العكس المذكور قريب من الطبع يكفيه أدنى تنبيه (قوله تسمع) أقول : أجيب بأن للدعى كون تقيض الأعمّ مطلقا أخصّ مطلقا من تقيض الأخصّ ، وما جله جزءا من الدليل هو تفسير وتعريف للدعى لآعينه ، فهو بالحقيقة استدلال بثبوت الحد على ثبوت المحدود ، وما بعده استدلال على ثبوت الحد . ولا يخفى عليك أن المقصود تفصيل للدعى إلى جزءين ليستدل على كل واحد منهما على حدة ، فالأولى أن يجعل تفسيره ، ويقال : أى يصدق تقيض الأخصّ على كل ما يصدق عليه تقيض الأعمّ من غير عكس ، ففي الكلام تسمع يجعل التفسير بمنزلة جزء الدليل صورة (قوله وإنما قيد التباين بالكلى) أقول : حاصله أنه لو أطلق التباين ولم يقيد بالكلى لم يلزم من ثبوت التباين بين تقيض أمرين بينهما عموم من وجه ثبوت للدعى ، وهو أن ليس بين ذلك التقيضين عموم أصلا لا مطلقا ولا من وجه ، لاحتمال أن يكون ذلك التباين الثابت بينهما تابينا جزئيا وأنه يجمع الموم من وجه لأنه أحد فرديه (قوله فيندفع الاشكال) أقول : لأن للدعى انتفاء لزوم الموم وثبوت الموم في محل واحد لا ينافي انتفاء اللزوم لجواز أن لا يثبت الموم في محل آخر فلا يكون الموم لازما للتقيضين المذكورين مطلقا (قوله أو قول) أقول : يعنى أن دعوى نسبة الموم بين تقيضهما دعوى موجبة كلية ، فأذا أورد السلب هاهنا كان رضا للإيجاب الكلى ، فيكون سالبة جزئية وصدقها لا ينافي صدق للوجبة الجزئية .

بين قبض أمرين بينهما عموم من وجه ، بل تبين عدم النسبة بالعموم وهو جسد ذلك ، فاعلم أن النسبة بينهما للباينة الجزئية ، لأن الصينين إذا كان كل واحد منهما بحيث يصدق بدون الآخر كان التقيضان أيضا كذلك ، ولا نعى بالباينة الجزئية إلا هذا القدر ، وشيئا للتباينين متباينان تباينا جزئيا لأنهما إما أن يصدقا معاً على شيء كالإنسان والافرس الصادقين على الجمل ، أو لا يصدقان كاللاجود واللاعدم ، فلا شيء مما يصدق على اللاجود يصدق عليه اللاعدم وبالعكس ، وأياً ما كان يتحقق التباين الجزئي بينهما . أما إذا لم يصدق على شيء أصلاً كان بينهما تباين كلي فيتحقق التباين الجزئي بينهما قطعاً . وأما إذا صدق على شيء كان بينهما تباين جزئي ، لأن كل واحد من التباينين يصدق مع قبض الآخر فيصدق كل واحد من شيعتهما بدون قبض الآخر ، فالتباين الجزئي لازم جزماً ، وقد ذكر في المتن هاهنا ما لا يحتاج إليه وترك ما يحتاج إليه أما الأول فلأن قيد فقط بعد قوله ضرورة صدق أحد التباينين مع قبض الآخر زائد لا طائل تحته . وأما الثاني فلهذا وجب أن يقول ضرورة صدق كل واحد من التباينين مع قبض الآخر ، لأن التباين الجزئي بين التقيضين صدق كل واحد منهما بدون الآخر لاصدق واحد منهما بدون الآخر وليس يلزم من صدق أحد الشئيين مع قبض الآخر صدق كل واحد من التقيضين بدون الآخر فترك لفظ كل ولا بد منه ، وأنت تعلم أن الدعوى تثبت بمجرد القدمة القائلة كل واحد من التباينين يصدق مع قبض الآخر ، لأنه

(قوله فاعلم أن النسبة بينهما للباينة الجزئية) أقول : لا يقال يلزم من ذلك أن لا تنحصر النسبة بين الكليات في الأربع . لأننا نقول للباينة الجزئية منحصرة في للباينة الكلية والعموم من وجه . فإذا قيل إن النسبة هناك هي للباينة الجزئية كان حاصله أن النسبة في بعض الصور مباينة كلية ، وفي بعضها عموم من وجه فلم يوجد كليان بينهما نسبة خارجة عن الأربع (قوله فلأن قيد فقط الخ لا طائل تحته) أقول : أجب عنه بأن معنى كلام الصنف أن أحد التباينين يصدق مع قبض الآخر فقط : أي لا يصدق مع عين الآخر فيصدق أحد التباينين مع قبض الآخر ظهر صدق أحد التقيضين بدون التقيض الآخر وصدق صدق أحد التباينين مع عين الآخر ظهر صدق قبضه مع عين الآخر ، فمن مجموع كلام الصنف ظهر صدق كل من قبض التباينين بدون الآخر ، فبعد فقط لا بد منه ؛ وليس منته أن الباين الآخر لا يصدق مع قبض الأول وإلا لكان فاسداً لا خالياً عن الفائدة فقط ، ولا يخفى عليك أن هذا التوجيه وإن كان دقيقاً مصححاً للطوب ، إذ حاصله أن قيد فقط منضاً إلى ما تقدم يفيد معنى صدق كل من التباينين مع قبض الآخر إلا أن ترك لفظ كل مع كونه مفيداً للمعنى المقصود افادة ظاهرة إلى إيراد هذا القيد المحوج إلى تدقيق النظر وحمل اللفظ على خلاف للتبادر تكلف ظاهر ، لكن الحلل حينئذ متعلق بالمباراة دون للمنى (قوله وأنت تعلم أن الدعوى الخ) أقول : أجب عن ذلك بأن معنى قولهم شيئا التباينين متباينان تبايناً جزئياً أن النسبة بين هذين التقيضين هي التباين الجزئي مجرداً عن خصوصية كل واحد من فرديه : أعني التباين الكلي والعموم من وجه ، إذ لو كان التباين الجزئي بينهما في جميع الصور في ضمن إحدى الخصوصيتين كالتباين الكلي مثلاً لكان النسبة بينهما هي تلك الخصوصية ، إذ لا يقال إن النسبة بين الفرس والإنسان أو بين الحيوان والأبيض هو التباين الجزئي مع ثبوته هناك قطعاً ، بل يقال النسبة بين الأولين هو التباين الكلي وبين الآخرين هو العموم من وجه ، ويظهر من ذلك ثبوت التباين الجزئي في اللوذين ، ولا شك أن الدعوى بهذا المعنى لا يتم إلا بأن يبين أن قبض التباينين قد لا تصادقان أصلاً وقد يتصادقان ، فلا يكون التباين الجزئي بينهما مفيداً بخصوص التباين الكلي في جميع الصور ولا بخصوص العموم من وجه في جميعها ، بل يثبت في بعضها في ضمن للباينة الكلية ، وفي بعضها في ضمن العموم من وجه ، فالنسبة بين قبض التباينين هي التباين الجزئي مجرداً عن خصوصية كل واحد من فرديه

يصدق كل واحد من التقيضين بدون الآخر حيثند ، وهو للباينة الجزئية ؛ فبالقدمات مستدرك . قال :
[الرابع الجزئي كما يقال على المعنى المذكور للمسمى بالحقيقي ، فكذلك يقال على كل أحص تحت الأعم
ويسمى الجزئي الإضافي ، وهو أعم من الأول ، لأن كل جزئي حقيق فهو جزئي إضافي دون العكس . أما
الأول فلا يدرج كل شخص تحت للماهيات للبراءة عن الشخصات . وأما الثاني فالجزء يكون الجزئي الإضافي
كلها ، وامتناع كون الجزئي الحقيقي كذلك] .

أقول : الجزئي مقول بالاشتراك على المعنى المذكور ، ويسمى جزئيا حقيقيا ، لأن جزئيته بالنظر إلى حقيقة
الماهية من الشبهة ، وبإزائه الكلي الحقيقي . وعلى كل أحص تحت الأعم كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان ،
ويسمى جزئيا إضافيا ، لأن جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر ، وبإزائه الكلي الإضافي وهو الأعم من شيء .

وهو المطلوب ، وهذا الكلام لأشبهة فيه . قيل إن الصنف بين أن يقضي الأمرين اللذين بينهما عموم من
وجه قد يتباينان في بعض الصور تابنا كليا ، وظاهر أن بينهما قد يكون عموم من وجه كالحيوان واللائبض ،
فإذا ضم ذلك إلى ما ذكره في يقضي التباينين من صدق عين كل واحد منهما مع يقضي الآخر فانه
جاريهما أيضا ظهر أن النسبة بينهما التباين الجزئي مجردا عن خصوصية كل من فرديه ، أو نقول نقى أولا أن
يكون النسبة بينهما هي العموم من وجه ، لأن الوهم يتبادر إلى أن النسبة بين التقيضين هي العموم من
وجه أيضا ، فبالق في يقضي حيث ضم إليه نقى العموم مطلقا ، ولم يتعرض للنسبة بينهما هناك ، لأنها تعلم عما
ذكره في يقضي التباينين بينه ، لأن يقضيها إن لم يتصادقا على شيء أصلا كيقضي الأعم وعين الأحص
كان بينهما مباينة كلية ، وإن صادقا كان بينهما عموم من وجه ضرورة صدق كل واحد من اللتين مع
يقضي الآخر ، وأما ما كان كان التباين الجزئي ، فلا يلزم أن العنف أحمل النسبة بينهما وهو جدد بإيهال قوله
وبإزائه الكلي الحقيقي ، وقوله وبإزائه الكلي الإضافي الخ) أقول : فإن قلت للتبادر عما ذكره أن الكلي
أيضا له معنيان مختلفان : أحدهما حقيق والآخر إضافي على قياس الجزئي ، وفيه بحث لأن الامتياز بين معني
الجزئي ، وكون أحدهما حقيقيا والآخر إضافيا أمر مكتشف على ما بينه . وأما الكلي فليس يظهر له معنيان
متبايزان كذلك ، فإن معناه المتقدم الذي صاهنا كليا حقيقيا هو الصالح لقرض الاشتراك بين كثيرين
ولاشك أنه أمر نسبي لا يثقل لشيء إلا بالقياس إلى كثيرين ، فإن أراد بالكلي الإضافي هذا المعنى فليس
للكلي إذن معنيان ، وإن أراد به معنى آخر فلم لم يبينه ؛ قلت : أراد به معنى آخر ، وقد بينه بقوله وهو
الأعم من شيء ، ومعناه أنه الذي يندرج تحته شيء آخر ، ولائني بالاندراج ما يكون مندرجا بمجرد القرض
حتى يرجع إلى المعنى الأول بينه ، بل ما يكون بحسب نفس الأمر ، فالكلي الحقيقي ماصح لأن يندرج
تحته شيء آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الأمر أولا ، والكلي الإضافي ما يندرج
تحته شيء آخر في نفس الأمر ، فيكون أحص من الكلي الحقيقي قطعا بدرجتين : الأولى أن الكلي الحقيقي
قد لا يمكن ادراج شيء تحته وإن لم يندرج بالفعل لاذتنا ولا خارجا ولا بد في الإضافي في الاندراج
الحقيقي ربما أمكن اندراج شيء تحته وإن لم يندرج بالفعل لاذتنا ولا خارجا ولا بد في الإضافي من الاندراج
بالفعل ، وإنما خص هذا المعنى بالإضافي لأن الأضافة فيه أظهر من الإضافة في المعنى الأول ، وسمى الأول
بالحقيقي ليكون مقابلا للجزئي الحقيقي . على أن صلاحية فرض الاشتراك بين كثيرين قد يناقض في كونها
إضافية وإن كان تعاقبا موقوفا على تعقل الغير . كما أن تعقل النوع من فرض الاشتراك بين كثيرين موقوف
على تعقل الغير مع أنه ليس إضافيا ، لأن تحققه لا يتوقف على تحقق الغير ، وحيثند يكون تسميته بالحقيقي
ظاهرة ، وعلى هذا فالجزئي الإضافي ما يندرج بالفعل تحت غيره ، ولولتنا الجزئي الإضافي ما يمكن اندراج

آخر ، وفي تعريف الجزئي الإضافي نظر لأنه والكلّي الإضافي متضايغان ، لأن معنى الجزئي الإضافي الخاص ومعنى الكلّي الإضافي العام ، وكما أن الخاص خاص بالنسبة إلى العام كذلك العام عام بالنسبة إلى الخاص وأحد التضايين لا يجوز أن يذكر في تعريف للتضايين الآخر ، وإلا لكان تنقله قبل تنقله لأمه ، وأيضا لفظة كل إنما هي للأفراد والتعريف بالأفراد ليس بجائز ، فالأولى أن يقال هو الأخص من شيء ، وهو : أي الجزئي الإضافي أعم من الجزئي الحقيقي ، يعني أن كل جزئي حقيقي جزئي إضافي بدون العكس . أما

تحت شيء كان الكلّي الإضافي مأمكنا اندراج شيء تحته ، فيكون أيضا أخص من الكلّي الحقيقي ، لكن بدرجة واحدة ، ولا يصح أن يقال الجزئي الإضافي مأمكنا فرض اندراج تحت شيء آخر حتى يلزم أن الكلّي الإضافي مأمكنا فرض اندراج شيء تحته فيرجع إلى المعنى الحقيقي كما مر ، وإنما لم يصح تفسير الجزئي الإضافي بما ذكرنا ، لأنه لا يقال لا فرض إنه جزئي إضافي للإنسان مع إمكان فرض الاندراج فتأمل ليتضح لك أن الحق أن الكلّي أيضا مفهومان : أحدهما حقيقي يقابل مفهوم الجزئي الحقيقي فتقابل عدم النسبة ، وليس توقف تنقله على تنقل التبر مستلزما لكونه إضافيا كما في الجزئي الحقيقي بينه على ما عرفت . وثانيها إضافي يقابل الجزئي الإضافي فتقابل التضايين ، وأن الحال بين الكلّين في النسبة عكس ما بين الجزئيين فالكلّي الإضافي أخص من الحقيقي كما مر ، والجزئي الإضافي أعم من الحقيقي كما سبق به (قوله وفي تعريف الجزئي الإضافي نظر ، لأنه - أي الجزئي الإضافي - والكلّي الإضافي متضايغان لأن معنى الجزئي الإضافي الخاص ومعنى الكلّي الإضافي العام) أقول : وذلك لما عرفت أن معنى الجزئي الإضافي هو للتدرج تحت غيره ، وهذا هو معنى الخاص بينه ، ومعنى الكلّي الإضافي هو للتدرج تحت شيء آخر ، وهذا هو معنى العام بينه ، فالخاص والجزئي الإضافي بمعنى واحد ، وكذلك العام والكلّي الإضافي بمعنى واحد ، ولا شك أن الخاص والعام متضايغان مشهوران كالأب والابن وأن الخصوص والعموم متضايغان حقيقيان كالأبوة والبنوة ، والتضايغان لا يمتثلان إلا معا ، فلا يجوز أن يذكر أحدهما في تعريف الآخر ، وإلا لكان تنقله قبل تنقله ضرورة أن تنقل المعرفة وأجزأه متقدم على تنقل المعرفة ، فان قلت : للذكر في تعريف الجزئي الإضافي هو الأعم لا العام الذي هو بمعنى الكلّي الإضافي حتى يلزم ذكر أحد التضايين في تعريف الآخر ، قلت : تنقل الأعم يتوقف على تنقل العام الذي هو الإضافي مع أن المقصود بالأعم والأخص هاهنا هو العام والخاص لأمنى التفضيل والزيادة في العموم والخصوص ، لكن على هذا يلزم تعريف الجزئي الإضافي بالخاص الذي هو بمعناه فيلزم تعريف الشيء بنفسه وبمضايفه معا ، وعلى الأول يلزم تعريفه بالأخص الذي يتوقف تنقله على تنقل الخاص فيلزم تعريف الشيء بما يتوقف على معرفته وبما يتوقف على معرفة مضايفه ، فالخلل في التعريف من وجهين : أحدهما تعريف الشيء بنفسه أو بما يتوقف على معرفته . والثاني تعريفه بمضايفه أو بما يتوقف على معرفة مضايفه ، ولا شك أن الخلل الأول أقوى من الثاني ، فالأول أن لا يقتصر على الثاني وحده ، وأيضا يلزم أن لا يكون تعريفه بالأخص من شيء كما ذكره الشارح صحيحا لاعتباره على الخلل الأول قطعا . هذا وقد قيل في جواب النظر إن الصنف ذكر للتضايين معا : أعني الأخص والأعم في تعريف شيء واحد هو الجزئي الإضافي ولا محذور في ذلك وليس بشيء لأن هذا القائل إن سلم أن معنى الجزئي الإضافي هو الخاص ومعنى الكلّي الإضافي هو العام كما ذكره الشارح ، فالنظر وارد مع زيادة كما عرفت ، وإن لم يسلم فالجواب هو ذلك لا ما ذكره ومنهم من قال : لم يرد الصنف بما ذكره تعريف الجزئي الإضافي ، بل أراد ذكر حكم من أحكامه يمكن أن يستنبط منه له تعريف ، وحينئذ يندفع الاشكالان معا ، إلا أن القائل يدل على قصد التعريف ظاهرا .

الأول فلأن كل جزئى حقيقى فهو مندرج تحت ماهيته للصفة عن الشخصات ، كما إذا جردنا زيدا عن الشخصات التى بها صار شخصا معينا بقيت الـ ماهية الإنسانية وهى أعم منه ، فيكون كل جزئى حقيقى مندرجا تحت أعم فيكون جزئيا إنشائيا ، وهذا منقوض بواجب الوجود فانه شخص معين ، وبتتبع أن يكون له ماهية كلية ، وإلا فهو إن كان مجرد تلك الـ ماهية الكلية يلزم أن يكون أمرا واحدا كليا وجزئيا وهو محال ، وإن كانت تلك الـ ماهية مع شيء آخر يلزم أن يكون واجب الوجود معروضا للشخص ، وهو محال لما تقرر فى فن الحكمة أن تنخص واجب الوجود عنه . وأما الثانى فلجواز أن يكون الجزئى الإضافى كليا ، لأنه الأنصر من شيء والأنصر من شيء يجوز أن يكون كليا تحت كلى آخر ، بخلاف الجزئى الحقيقى فانه يمتنع أن يكون كليا . قال :

[الخامس : النوع كما يقل على ما ذكرناه ، ويقال له النوع الحقيقى ، فكذلك يقال على كل ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ما هو قولنا أوليا . ويسمى النوع الإضافى] .

أقول : النوع كما يطلق على ما ذكرناه ، وهو القول على كثيرين متفقين بالحقيقة فى جواب ما هو ، ويقال له النوع الحقيقى ، لأن نوعيته إنما هى بالنظر إلى حقيقة الواحدة الخاصة فى أفرادها ، كذلك يطلق بالاشتراك على كل ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ما هو قولنا أوليا : أى بلا واسطة كالإنسان بالقياس إلى الحيوان فانه ماهية يقال عليها وعلى غيرها كالفرس الجنس وهو الحيوان ، حتى إذا قيل : ما الإنسان والفرس ؟ فالجواب أنه حيوان ، ولهذا للمنى يسمى نوعا إضافيا ، لأن نوعيته بالإضافة إلى ما فوقع ،

(قوله وهذا منقوض بواجب الوجود) أقول : أى بذاته المخصوصة للصفة لا بفهمه فانه كلى كما سر . وأجيب عن هذا التنص بأن مناط الكلية والجزئية هو الوجود الذى كاسر به ، وليس من شأن الوجود للمنى الذى هو الواجب الوجود لثباته أن يحصل فى الذهن حتى يتصف بالجزئية ، بل لا يقتل إلا بوجوده فنرضى كلية منحصرة فى شخص ، ورد بأن معنى الجزئى هو ما كان بحيث لو حصل فى الذهن لمنع ، وهذا معنى قولهم : كل مفهوم إما أن يمنع الخ ، إذ لم يردوا به كونه مفهوما بالفضل ، وذلك لا يتوقف على الحصول بالفعل فى الذهن ولا على إمكان حصوله فيه ، والجزئى الحقيقى بهذا للمنى يصدق على الواجب كما لا يخفى ، وأيضا المتعنى الحصول فى الذهن هو كنه ذاته لذاته على وجه مخصوص تعرض الجزئية (قوله فانه يمتنع أن يكون كليا) أقول : قد ظهر بما ذكره النسبة بين الجزئيين ، وبما ذكرت النسبة بين الكليين . وأما النسبة بين الجزئى الحقيقى وبين كل واحد من الكليين فللبينة لأن الجزئى يمنع والكلى لا يمنع . وأما النسبة بين الجزئى الإضافى وبين كل واحد من بينهما ، فالمعوم من وجه لصدق الجزئى الإضافى على الجزئى الحقيقى بدونهما وصدقهما بدونه فى المفهومات الشاملة ، وتصادق الكلى على الكليات للتوسط (قوله لأن نوعيته إنما هى بالنظر إلى حقيقة الواحدة) أقول : نوعية هذا النوع نسبة وإضافة بينه وبين أفراد قليس يعتبر فيها إلا حقيقة أفرادها ومنهوها اتحاد الحقيقة فى تلك الأفراد فذلك سمي بالحقيقى . وأما النوع الآخر : أعنى الإضافى فلا بد فى نوعيته من اندراج مع نوع آخر تحت جنس فيكون مضاعفا له ، ويبان ذلك أن الجنس لما كان تمام الـ ماهية المشتركة بين ماهيتين مختلفتين فى الحقيقة ومقولا عليهما فى جواب ما هو ، فلا شك أن كل واحدة من تينك الـ ماهيتين للتدرج تحت موصوفة بأن يقال عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ما هو ، وهذه الصفة ثابتة لهما بالقياس إلى الجنس الذى اندرجت فيه ، كما أن صفة الجنسية ثابتة للجنس بالقياس إلى ما اندرج تحته من الماهيات التى هى أنواع له ، فالجنس والنوع المندرج تحته متضامان كالآب والابن .

فالماهية منزلة منزلة الجنس ، ولا بد من ترك لفظ كل لما سمعت في مبحث الجزئ الإضافي من أن كل للأفراد والتعريف للأفراد ولا يجوز ذكر الكلي لأنه جنس الكليات ، ولا تم حدودها بدون ذكره . فان قلت : الماهية هي الصورة المقتولة من الشيء والصورة العقلية كليات فذكرها ينفي عن ذكر الكلي . فنقول : للماهية ليس مفهومها مفهوم الكلي ، غاية ما في الباب أنه من لوازمها فتكون دلالة الماهية على الكلي دلالة للزوم على اللازم ، ينفي دلالة الالتزام ، لكن دلالة الالتزام مهجورة في التعريفات . وقوله في جواب ماهو يخرج الفصل والحاشية والعرض العام ، فان الجنس لا يقال عليها وعلى غيرها في جواب ماهو . وأما تعيد القول بالأولي فاعلم أولا أن سلسلة الكليات إنما تنتهي بالأشخاص وهو النوع القيد بالشخص ، وفوقها الأصناف وهو النوع القيد بصفات عرضية كلية كالرومي والتركى ، وفوقها الأنواع ، وفوقها الأجناس ، وإذا حمل كليات مرتبة على شيء واحد يكون حمل العالي عليه بواسطة حمل السافل عليه ، فان الحيوان إنما يصدق على زيد ، وعلى التركى بواسطة حمل الانسان عليهما وحمل الحيوان على الانسان أولى ، فقوله قولاً أولياً احتراز عن الصنف فانه كلى يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ماهو حتى إذا مثل عن التركى والقرى بما هما كان الجواب الحيوان ، لكن قول الجنس على الصنف ليس بأولى ، بل بواسطة حمل النوع عليه ، فاعتبار الأولية في القول يخرج الصنف عن الحد لأنه يسمى نوعاً إضافياً . قال :

[ومراتبه أربع ، لأنه إما أعم الأنواع وهو النوع العالي كالجم ، أو أخصه وهو النوع السافل كالانسان ويسمى نوع الأنواع ، أو أعم من السافل وأخص من العالي وهو النوع المتوسط كالحويان

(قوله لأنه جنس الكليات ولا تم حدودها إلا بذكره) أقول : هنا إشارة إلى ما سبق من أن المذكور في تعريفات الكليات حدود اسمية لها لارسم كما توهم ، وإذا كانت حدوداً كانت تامة كما هو الظاهر ، فلا بد حينئذ من ذكر الجنس : أى الكلي هاهنا رعاية لطريقة القوم في تعريف الكليات ، وإذا اعتبر الكلي في مفهوم النوع الإضافي كان فيه إضافتان : إحداهما بالقياس إلى ما عتبه من أفرادها لكونه كلياً ، والأخرى بالقياس إلى الجنس الذى فوقه كما بينا ، والنوع الحقيقي فيه إضافة واحدة بالقياس إلى ما عتبه فقط كما عرفت (قوله فان الجنس لا يقال عليها وعلى غيرها في جواب ماهو) أقول : الجنس كالحويان مثلاً ، وإن كان مقولاً ومحمولاً على الفصل كالتأطيق وعلى الحاشية كالفصاحك وعلى العرض العام كالمائى ، لكن لا في جواب ماهو ، إذ ليس الحيوان تمام المشترك ولا ذاتياً لهذه الثلاثة ، وكل واحد منها وإن كان ماهية وكلياً يقال عليه وعلى غيره الجنس ، لكن لا في جواب ماهو ، فيخرج عن حد النوع الإضافي بهذا القيد (قوله وهو النوع القيد بالشخص) أقول : أى الشخص هو النوع الحقيقي للقيد بما يمنع من وقوع الشركة فيه ، ففي زيد مثلاً الماهية الانسانية ، وأمر آخر به صار زيد مانعاً عن وقوع الشركة فيه ، وذلك الأمر يسمى تميّناً وتخصاً (قوله يكون حمل العالي عليه بواسطة حمل السافل عليه فان الحيوان إنما يصدق على زيد وعلى التركى بواسطة حمل الانسان عليهما) أقول : وذلك لأن الحيوان مالم يصير إنساناً لم يكن محمولاً على زيد فان الحيوان الذى ليس بإنسان لا يعمل عليه أصلاً (قوله فاعتبار الأولية في القول يخرج الصنف عن الحد) أقول : هذا القيد وإن أخرج الصنف عن الحد أخرج النوع عنه أيضاً بالقياس إلى الأجناس البعيدة ، فيلزم أن لا يكون الانسان نوعاً للجسم النامي ولا للجسم ولا للجوهر مع أنه يسمى نوع الأنواع لكونه نوعاً لكل واحد من الأنواع التى فوقه ، وأيضاً النوع لما كان مضاعفاً للجنس ، فإذا اعتبر في النوع القول الأولى ، فلا بد من اعتباره في الجنس أيضاً ، وإلا لم يكن مضاعفاً له ، فيلزم أن لا تكون الأجناس البعيدة أجناساً للماهية التى هي بيعة بالقياس إليها . فالأولى أن يترك قيد الأولية ويخرج الصنف بقيد

والجسم الثامى ، أو مابين لكل ، وهو النوع للفرد كالنمل إن قلنا إن الجوهر جنس ه .
 أقول : أراد أن يشير إلى مراتب النوع الاضافى دون الحقيقى ، لأن الأنواع الحقيقية يستحيل أن ترتب
 حتى يكون نوع حقيقى فوقه نوع آخر حقيقى وإلا لكان النوع الحقيقى جنسا وإنه محال . وأما الأنواع
 الاضافية فقد ترتب لجواز أن يكون نوع إضافى فوق نوع آخر إضافى كالانسان ، فانه نوع إضافى للحيوان
 وهو نوع إضافى للجسم الثامى ، وهو نوع إضافى للجسم للطلق ، وهو نوع للجوهر ، فباعتبار ذلك صار
 مراتبه أربعا ، لأنه إما أن يكون أعم الأنواع أو أخصا أو أعم من بعضها وأخص من البعض أو مابينها
 لكل . والأول هو النوع العالى كالجسم فانه أعم من الجسم الثامى والحيوان والانسان . والثانى النوع السافل
 كالانسان فانه أخص من سائر الأنواع . والثالث النوع المتوسط كالحيوان فانه أخص من الجسم الثامى
 وأعم من الانسان ، والجسم الثامى فانه أخص من الجسم وأعم من الحيوان . والرابع النوع للفرد ولم
 يوجد له مثال فى الوجود ، وقد يقال فى تنبيه إنه كالنمل . إن قلنا إن الجوهر جنس ه فان النمل تحته
 الفضول العشرة ، وهى كلها فى حقيقة الضلع متفقة فهو لا يكون أعم من نوع آخر إذ ليس تحته نوع بل أشخاص
 ولا أخص إذ ليس فوقه نوع بل الجنس وهو الجوهر ، فعلى ذلك التقدير فهو نوع مفرد ، وربما يقرر
 التقسيم على وجه آخر ، وهو أن النوع إما أن يكون فوقه نوع وتحت نوع أو لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع
 أو يكون فوقه نوع ولا يكون تحته نوع أو يكون تحته نوع ولا يكون فوقه نوع كالجسم للطلق وذلك ظاهر . قال :

آخر ، ويقال النوع الاضافى كلى مقول فى جواب ما هو يقال عليه وعلى غيره الجنس فى جواب ما هو (قوله
 وإلا لكان النوع الحقيقى جنسا) أقول : وذلك لأن النوع الحقيقى لما كان تمام ماهية جميع أفراده ، فلو فرضنا
 أن فوقه كليا آخر هو أيضا تمام ماهية أفراده لم يمكن أن يكون تمام الماهية بالقياس إلى كل فرد من أفراده
 وإلا لكان الكلى الذى تحته للشمول عليه مع زيادة مشتملا على أمر زائد على حقيقة أفراده فلا يكون نوعا
 حقيقيا بل صنفا هذا خلف ، فتعين أن يكون التوافق تمام الماهية المشتركة لا المختصة فيكون جنسا ، وقد
 فرضناه نوعا حقيقيا وأنه محال . وتوضيحه أن الانسان لما كان تمام ماهية كل فرد من أفراده ، فلو فرضنا
 أن الحيوان مثلا كذلك لوجب أن يكون الحيوان تمام ماهية كل فرد من أفراد الانسان فيتم أن يكون لكل
 فرد ماهيتان مختلفتان كل واحدة منهما تمام للماهية المختصة به ، وذلك محال لأن تمام ماهية شيء واحد
 لا يتصور فيه تعدد لأنه إن لم يكن إحداهما جزءا للآخرى لم يكن شيء منهما تمام ماهية بل جزءا منها ، وإن
 كانت إحداهما جزءا للآخرى لم يكن الجزء تمام الماهية ، وحيث إن كان الحيوان وحده تمام الماهية كان
 الانسان للشمول على الحيوان وزيادة صنفا لاشتماله على أمر كلى زائد على ماهية أفراده ، وإن كان الانسان
 وحده تمام الماهية المختصة لم يكن الحيوان إلا تمام للماهية المشتركة فيكون جنسا وقد فرضناه نوعا حقيقيا
 فظهر أن النوع الحقيقى لا يكون فوقه نوع حقيقى ولا تحته . وأما النوع الحقيقى بالقياس إلى الإضافى ، فيجوز
 أن يكون تحته كالانسان تحت الحيوان ، ولا يجوز أن يكون فوقه ، لأن النوع الاضافى إما نوع حقيقى وإما
 جنس ، والنوع الحقيقى لا يجوز أن يكون فوق شيء منها لما مر ، ويجوز أيضا أن لا يكون النوع الحقيقى
 تحت نوع إضافى أصلا كالنمل على ملباى ، فالنوع الحقيقى مقيسا إلى النوع الحقيقى لا يكون إلا مفردا ومقيسا
 إلى النوع الاضافى إما مفرد وإما سافل ، والاضافى مقيسا إلى الحقيقى إما مفرد إن لم يكن تحته نوع حقيقى أيضا
 كالانسان وإما عال كالحيوان . وأما الاضافى مقيسا إلى الاضافى فمراتبه أربع ، وإنما جعل للفرد من المراتب
 وإن لم يكن واقعا فى الرتبة نظرا إلى أن الأفراد باعتبار عدم الترتيب فيه ملاحظة الترتيب عدما كما أن فى
 غيره ملاحظة الترتيب وجوبا (قوله إن قلنا إن الجوهر جنس) أقول : هذا المثال إنما يتم بشيئين : أحدهما

[ومراتب الأجناس أيضا هذه الأربع ، لكن العالي كالجنس في مراتب الأجناس يسمى جنس الأجناس لا السافل كالحيوان ، ومثال للتوسط فيها الجسم الثامى ، ومثال للفرد العقل إن قلنا الجوهر ليس بجنس]
أقول : كما أن الأنواع الإضافية قد ترتب متنازلة : كذلك الأجناس أيضا قد ترتب متصاعدة حتى يكون جنس فوقه جنس آخر ، وكما أن مراتب الأنواع أربع فكذلك مراتب الأجناس أيضا تلك الأربع ، لأنه إن كان أعم الأجناس فهو الجنس العالي كالجواهر ، وإن كان أخصها فهو الجنس السافل كالحيوان ، أو أعم وأخص فهو الجنس للتوسط كالجسم الثامى والجسم ، أو مابيننا لكل فهو الجنس للفرد ، إلا أن العالي في مراتب الأجناس يسمى جنس الأجناس لا السافل ، والسافل في مراتب الأنواع يسمى نوع الأنواع لا العالي ، وذلك لأن جنسية الشيء إنما هي بالقياس إلى ما تحته فهو إنما يكون جنس الأجناس إذا كان فوق جميع الأجناس ، ونوعية الشيء إنما تكون بالقياس إلى ما فوقه ، فهو إنما يكون نوع الأنواع إذا كان تحت جميع الأنواع ، والجنس للفرد يمثل بالعقل على تقدير أن لا يكون الجوهر جنسا له ، فانه ليس أعم من جنس إذ ليس تحت إلا العقول العشرة ، وهي أنواع لا أجناس ولا أخص إذ ليس فوق إلا الجوهر ، وقد فرض أنه ليس بجنس له . لا يقال : أحد التثليين فاسد ؟ إنما يتلوه النوع للفرد بالعقل على تقدير جنسية الجوهر ؛ وإما تمثيل الجنس للفرد بالعقل على تقدير عرضة الجوهر ، لأن العقل إن كان جنسا يكون تحت أنواع فلا يكون نوعا مفردا بل عاليا فلا يصح التثيل الأول ، وإن لم يكن جنسا لم يصح التثيل الثانى ضرورة أن ما لا يكون جنسا لا يكون جنسا مفردا . ألا قول : التثيل الأول على تقدير أن العقول العشرة متفقة بالنوع . والثانى على تقدير أنها مختلفة فيه ، والتثيل يحصل بمجرد الفرض سواء طابق الواقع أو لم يطابقه . قال :

أن العقول العشرة متفقة بالحقيقة ، وثانيتها أن الجوهر جنس لها (قوله كذلك الأجناس أيضا قد ترتب متصاعدة) أقول : أشار بلفظة قد إلى أن الترتب في الأجناس بما لا يجب كما لا يجب في الأنواع أيضا ، فكما يكون نوع إضافى لاتوع فوقه ولا نوع تحته فيكون نوعا مفردا غير واقع في سلسلة الترتب ، كذلك يكون جنس لا جنس فوقه ولا تحته فيكون جنسا مفردا ليس واقعا في سلسلة الترتب ، فكل هذا يبين أن لا يحد من الراتب وتحتل للراتب منحصرة في ثلاثة كما فعل بعضهم إلا أنهم تسامحوا فسدوا من الراتب نظرا إلى ما ذكرنا من أن اعتبار أفرادهم يحوج إلى ملاحظة الترتب عندها ، وإنما قال في الأنواع متنازلة وفي الأجناس متصاعدة ، لأن ترتب الأنواع هو أن يكون هناك نوع ونوع نوع ونوع نوع ونوع نوع . ولا شك أن نوع النوع يكون تحته لأن نوعية الشيء بالقياس إلى ما فوقه ، فالشيء إنما يكون نوع نوع إذا كان تحت ذلك النوع وهكذا ، فيكون الترتب على سبيل التنازل من عام إلى خاص ، وترتب الأجناس هو أن يثبت جنس ورجس جنس ورجس جنس جنس ، ولا شك أن جنس الجنس يكون فوقه لأن جنسية الشيء بالقياس إلى ما تحته ، فالشيء إنما يكون جنس جنس إذا كان فوق ذلك الجنس ، وهكذا فيكون الترتب على سبيل التصاعد من خاص إلى عام . ثم اعلم أن النوع السافل من مراتب الأنواع مابين جميع مراتب الأجناس فانه لا يكون إلا نوعا حقيقيا فيستحيل أن يكون جنسا ، وأن الجنس العالي يابن جميع مراتب الأنواع لأنه لا يكون فوقه جنس فيستحيل أن يكون نوعا ، وبين كل واحد من النوع العالي والتوسط ، وبين كل واحد من الجنس للتوسط والسافل عموم من وجه ، وعليك باستخراج الأمثلة (قوله لا يقال) أقول : قد عرفت أن التثيل الأول مبنى على انضاق العقول العشرة في الحقيقة وكون الجوهر جنسا لها ، والتثيل الثانى موقف على اختلافها في الحقيقة ، وكون الجوهر ليس جنسا لها فيستحيل صحتها مما . والجواب أن القصد من التثيل هو التفهيم ، فان طابق الواقع فذاك ، وإلا لم يضر إذ يكفى مجرد الفرض خصوصا في ما لم يوجد له مثال في الوجود ظاهر .

[والنوع الإضافي موجود بدون الحقيقي كالأصناف للتوسطة ، والحقيق موجود بدون الإضافي كالحقائق البسيطة ، فليس بينهما عموم وخصوص مطلق ، بل كل منهما أعم من الآخر من وجه لصدمتهما على النوع السائل]
 أقول : لما نبه على أن النوع مضمين أراد أن يبين النسبة بينهما ، وقد ذهب قسما للتفريق حتى الشيخ في كتاب الشفاء إلى أن النوع الإضافي أعم مطلقا من الحقيقي ، ورد ذلك في صورة دعوى أعم ، وهي أن ليس بينهما عموم وخصوص مطلقا ، فإن كلا منهما موجود بدون الآخر . أما وجود النوع الإضافي بدون الحقيقي فكما في الأصناف للتوسطة فانها أنواع إضافية وليست أنواعا حقيقية لأنها أجناس . وأما وجود النوع الحقيقي بدون الإضافي فكما في الحقائق البسيطة ، كالقل والنفس والنقطة والوحدة ، فانها أنواع حقيقية وليست أنواعا إضافية ، وإلا لكانت مركبة لوجود اندراج النوع الإضافي تحت جنس ، فيكون مركبا من الجنس والنفس ، ثم يبين ماهو الحق عنده ، وهو أن بينهما عموما وخصوصا من وجه لأنه قد ثبت وجود كل منهما بدون الآخر ، وهما متصادقان على النوع السائل لأنه نوع حقيق من حيث إنه مقول على أفراد متفقة الحقيقة ، ونوع إضافي من حيث إنه مقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ماهو . قال :

[وجزء القول في جواب ماهو إن كان مذكورا بالمطابقة يسمى واضحا في طريق ماهو كالحيوان والناطق بالنسبة إلى الحيوان الناطق للقول في جواب السؤال بما هو عن الإنسان ، وإن كان مذكورا بالتضمن يسمى داخلا في الجواب ماهو كالجم والنامى والحساس ولتتحرك بالإرادة المآل عليها الحيوان بالتضمن] .

(قوله لما نبه على أن النوع مضمين) أقول : حاصله أن الصنف أراد أن يبين أن النسبة بين المئين هي المصوم من وجه ، لكن لما كان القدماء توهموا أن الإضافي أعم مطلقا من الحقيقي ردّ أولا قولهم في صورة دعوى أعم من قولهم . ثم بين أن النسبة بينهما هي المصوم من وجه فهاتان ثلاثة أشياء : أحدها بيان أن النسبة بينهما هي المصوم من وجه ، وهذا هو المقصود الأصلي . وثانيها ردّ قولهم صريحا ، وذلك لأهتاهم بهذا الرد ، وللبالغة فيه حتى لا يتوهم كون قولهم صحيحا ، ولو اكتفى ببيان أن النسبة هي المصوم من وجه لكان يفهم من ذلك رد قولهم ، ولكن ضمنا لصرحها ، وثالثها ردّ قولهم في صورة دعوى أعم من قولهم . وذلك لأنهم زعموا أن الإضافي أعم مطلقا ، فردّ هذا القول هو أن يقال ليس الإضافي أعم مطلقا لوجود الحقيقي بدونهما كما في الحقائق البسيطة ، وللصنف ردّ ماهو أعم من قولهم وهو أن النسبة بينهما المصوم مطلقا فقال : ليس بينهما عموم وخصوص مطلق ، وإذا بطل ماهو أعم من قولهم بطل قولهم : لأن الأعم لازم للأخص ، وبطلان اللازم مستلزم لبطلان اللازم ، وإنما اختار الصنف في ردّ قولهم هذه الطريقة مبانة في الرد كأنه قال : ليس شيء منهما أعم من الآخر فضلا عن أن يكون الإضافي أعم ، وقوله ورد ذلك : أي مذهب القدماء ، وقوله أعم صفة لدعوى : أي تلك الدعوى التي هي أعم من مذهبهم . وقوله هي : أي تلك الصورة ، بل الدعوى التي هي أعم ، وقوله أثبت ليس : أي هذا للثبوت لا للثبوت فانه ردّ تلك الدعوى لاعتينا (قوله فكما في الحقائق البسيطة) أقول : يعني الحقائق البسيطة التي هي عام ماهية أفرادها (قوله كالقل والنفس) أقول : هذا إنما يصح إذا لم يكن الجوهر جنسا لها حتى يتصور كونها بسيطتين ، ومع ذلك فلا بد أن يكون كل منهما تمام ماهية أفرادها حتى يكون نوعا حقيقيا غير مندرج تحت جنس فلا يكون نوعا إضافيا ، وقد يناقش في كلا الكلامين بكون الجوهر جنسا لما نعت وبكونها مختلfi الأفراد في الحقيقة (قوله والنقطة والوحدة) أقول : هذا أيضا إنما يصح إذا كان كل منهما تمام ماهية أفرادها ولم يندرجا تحت جنس أصلا ، وقد يناقش في اللوامين أيضا .

أقول : للقول في جواب ماهو هو الدال على الماهية للشيء عليها بالمطابقة ، كما إذا سئل عن الإنسان بما هو فأجيب بالحيوان الناطق ، فانه يدل على ماهية الإنسان مطابقة . وأما جزءه فان كان مذكورا في جواب ماهو بالمطابقة : أى بلفظ يدل عليه بالمطابقة يسمى واقعا في طريق ماهو كالحويان أو الناطق ، فان معنى الحيوان جزء مجموع معنى الحيوان الناطق للقول في جواب السؤال بما هو عن الإنسان ، وهو مذكور بلفظ الحيوان الدال عليه مطابقة ، وإنما سمى واقعا في طريق ماهو لأن للقول في جواب ماهو هو طريق ماهو ، وهو واقع فيه ، وإن كان مذكورا في جواب ماهو بالتضمن : أى بلفظ يدل عليه بالتضمن يسمى داخلا في جواب ماهو كفهوم الجسم أو النامي أو الحساس أو التحرك بالارادة ، فانه جزء معنى الحيوان الناطق للقول في جواب ماهو وهو مذكور فيه بلفظ الحيوان الدال عليه بالتضمن ، وإنما انحصر جزء للقول في جواب ماهو في القسمين ، لأن دلالة الالتزام مهجورة في جواب ماهو بمعنى أنه لا يذكر في جواب ماهو لفظ يدل على الماهية للشيء عنها أو على أجزائها بالالتزام اصطلاحا . قال :

[والجنس العالي جاز أن يكون له فصل يقومه لجواز تركبه من أمرين متساويين أو أمور متساوية ، ويجب أن يكون له فصل يقسمه . والنوع السافل يجب أن يكون له فصل يقومه ويمتنع أن يكون له فصل يقسمه . وللتوسطات يجب أن يكون لها فصول تقسمها وفصول تقومها وكل فصل يقوم العالي فهو يقوم السافل من غير عكس كلي ، وكل فصل يقسم السافل فهو يقسم العالي من غير عكس] .
أقول : الفصل له نسبة الى النوع ونسبة الى الجنس : أى جنس ذلك النوع ، فأما نسبته الى النوع فبأنه يقوم له : أى داخل في قوامه وجزءه . وأما نسبته الى الجنس : فانه مقسم له أى محصل قسم له ، فانه إذا

(قوله للقول في جواب ماهو هو الدال على الماهية للشيء عنها بالمطابقة) أقول : معنى إذا سئل عن الماهية بما هي يجب بلفظ دال عليها مطابقة . ولا يجوز أن يجاب بما يدل عليها تضمننا فلا يقال الهندى في جواب ما زيد ولا بما يدل عليها التزاما ، فلا يقال الكاتب مثلا في جواب ما زيد ، كل ذلك للاحتياط في الجواب عن السؤال بما هو إذ ربما انتقل ذهن من الدال بالتضمن على الماهية الى الجزء الآخر من مفهوم ذلك الدال فيفوت للقصور ، وكذا ربما انتقل الذهن من الدال بالالتزام عليها الى لازم آخر له فيفوت للقصور ولا يمتد في فهم القصور على القرينة لجواز خفائها على السامع ، وهذا للتدراك باعثة على الاصطلاح على أن لا تذكر الماهية في جواب ماهو إلا بلفظ دال عليها مطابقة . وأما جزء للقول في جواب ماهو ، فذلك لا يتصور إلا إذا كانت الماهية للشيء عنها مرتبة فيجوز أن يدل عليه مطابقة وهو ظاهر ، وأن يدل عليه تضمننا ولا يحذور فيه لأن جميع الأجزاء مقسودة ، ولا يجوز أن يدل عليه التزاما لجواز الانتقال من ذلك الدال عن الجزء بالالتزام الى لازم آخر له ولا يمتد على القرينة لما عرفت ، فظهر أن المطابقة معتبرة في جواب ماهو كلا وجزءا وأن التضمن مهجور كلا معتبر جزءا وأن الالتزام مهجور كلا وجزءا ، هذا في جواب ماهو ، وأما التعريفات فقد قيل إن الالتزام مهجور فيها أيضا كما في جواب ماهو وذلك أيضا للاحتياط فيها ، والأولى جوازها فيها مع ظهور القرينة للنية المقصودة (قوله وإنما سمى واقعا) أقول : تخصيص الواقع في الطريق بالجزء الدلول عليه مطابقة وتخصيص السافل في الجواب بالجزء الدلول عليه تضمننا اصطلاح ، وللنسبة في التسمية مرعية ، فان الواقع أنسب بالدلول مطابقة والداخل أنسب بالدلول تضمننا ، وإن كان لكل منهما مناسبة مع كل من الجزئين (قوله فانه مقسم له : أى محصل قسم له) أقول : قد يتوهم أن الناطق مثلا يقسم الحيوان الى قسمين . ناطق وغير ناطق ، والتحقيق أنه مقسم له بمعنى أنه محصل قسم له لا يحصل قسمين ، فان غير الناطق قسم من الحيوان حاصل من انضمام عدم النطق اليه ، كما أن الناطق قسم منه حاصل بانضمام النطق

انضم إلى الجنس صار المجموع قسما من الجنس ونوعا له ، مثلا الناطق إذا نسب إلى الانسان فهو داخل في قوامه وماهيته ، وإذا نسب إلى الحيوان صار حيوانا ناطقا وهو قسم من الحيوان ، إذا تصورت هنا نقول : الجنس العالي جزأ أن يكون له فصل يقومه لجواز أن يتركب من أمرين متساويين يساويانه وبعبارة عن مشاركاته في الوجود ، وقد امتنع القدماء عن ذلك بناء على أن كل ماهية لها فصل يقومها لا بد أن يكون لها جنس ، وقد سلف ذلك . ويجب أن يكون له : أي للجنس العالي فصل يقسمه لوجوب أن يكون تحت أنواع وفصول الأنواع بالقياس إلى الجنس مقسبات له ، والتنوع السافل يجب أن يكون له فصل مقوم ، ويحتاج أن يكون له فصل مقسم . أما الأول فلو جوب أن يكون فوقه جنس وماله جنس لا بد أن يكون له فصل يميزه عن مشاركاته في ذلك الجنس . وأما الثاني فلا متناع أن يكون تحت أنواع وإلا لم يكن سافلا بل متوسطا ؛ وللتوسطات سواء كانت أنواعا أو أجناسا : يجب أن يكون لها فصول مقومات ، لأن فوقها أجناسا ، وفصول مقسبات لأن تحتها أنواعا ، فكل فصل يقوم النوع العالي أو الجنس العالي فهو يقوم السافل ، لأن العالي مقوم السافل ، ومقوم للقوم مقوم من غير عكس طى : أى ليس كل مقوم للسافل فهو مقوم للعالي ، لأنه قد ثبت أن جميع مقومات العالي مقومات السافل ، فلو كان جميع مقومات السافل مقومات العالي لم يكن بين السافل والعالي فرق ، وإنما قال من غير عكس كلى ، لأن بعض مقوم السافل مقوم للعالي فهو مقوم للعالي ، وكل فصل يقسم الجنس السافل فهو يقسم العالي ، لأن معنى تقسيم السافل تحصيله في نوع ، وكل ما يحصل السافل في نوع يحصل العالي فيه فيكون العالي حاصلا أيضا في ذلك النوع وهو معنى تقسيمه للعالي ولا يتكس كليا : أى ليس كل مقسم العالي مقسم السافل ، لأن فصل السافل مقسم للعالي وهو لا يقسم السافل بل يقومه ، ولكنه يتكس جزئيا ، فإن بعض مقسم العالي مقسم للسافل ، وهو مقسم السافل . قال :

إليه ، فإذا قسم الحيوان إلى هذين القسمين كان هناك أمران مقسبان له كل واحد منهما محصل قسم واحد له ، وكان من قال إن الناطق يقسم الحيوان إلى قسمين نظر إلى أن الحيوان إذا قيس إلى الناطق وجودا وعندما حصل له قسبان ، كما أن من عد للفرد من الأنواع والأجناس في المراتب نظر إلى مثل ذلك (قوله والتوسطات سواء كانت أنواعا أو أجناسا) أقول : لم يذكر النوع العالي لاندراجة في الجنس للتوسط ولا الجنس السافل لاندراجة في النوع للتوسط (قوله فكل فصل يقوم النوع العالي أو الجنس العالي) أقول : أراد بالعالي هاهنا الدوقا ، وبالسافل التحتاني لا مامر من أن العالي ما هو فوق الجميع ، والسافل ما هو تحت الجميع (قوله لأنه قد ثبت أن جميع مقومات العالي مقومات السافل) أقول : وذلك لأن العالي لما كان مقوما للسافل كان جميع مقوماته فصولا كانت أو أجناسا مقومات السافل قطعا (قوله فلو كان جميع مقومات السافل) أقول : أى جميع الفصول للقومة له ، لأن الكلام فيها . فإن قلت : فلي هذا لا يلزم عدم الفرق بين السافل والعالي لجواز أن يكون في السافل سوى الفصول للقومة للشتراك بينه وبين العالي فرضا أمر آخر به يمتاز عن العالي . قلت : ليس في السافل وراء ماهية العالي إلا الفصول للقومة للسافل ، فإن فرضت مشتركة أعدد السافل والعالي ماهية مثلا ليس في الإنسان وراء الجوهر الا فصول مقومة للانسان ومقسمة للجوهر ، وهي قابل الأبعاد الثلاثة ، والناسى والحساسى وللتحرك بالارادة والناطق ، وكذا ليس في الانسان وراء الجسم الا فصول مقومة للانسان ومقسمة للجسم هي الثلاثة الأخيرة ، وليس فيه أيضا وراء الجسم الناسى الا فصلان مقومان له ومقدبان للجسم التالى هما الأخيران ، وليس فيه أيضا وراء الحيوان الا فصل واحد هو الناطق ، فانه إذا ترتبت الأجناس كانت التى تحت الجنس العالي مركبا منه ومن فصل ، وهكذا فلا يتميز السافل عن الذى فوقه الا بما هو فصل مقوم له فإذا فرض كونه مشتركا لم يبق بينهما فرق أصلا .

[الفصل الرابع في التعريفات : للعرف للشيء ، وهو الذي يستلزم صورته تصور ذلك الشيء ، وامتيازاً عن كل ما عداه ، وهو لا يجوز أن يكون نفس الماهية لأن العرف معلوم قبل العرف ، والشيء لا يلم قبل نفسه ولا أعم تصوره عن إفادة التعريف ، ولا أخس لكونه أخص ، فهو مساوياً في العموم والخصوص] .
 أقول : قد سلف لك أن نظر الناطق إما في القول الشارح أو في الجملة ، ولكل منهما مقدمات يتوقف معرفته عليها . ولما وقع الفراغ من بيان مقدمات القول الشارح قد حان أن يشرع فيه : فالقول الشارح هو للعرف ، وهو ما يستلزم تصوره تصور الشيء أو امتيازاً عن كل ما عداه ، وليس المراد بتصور الشيء تصوره بوجه ما ، وإلا لكان الأعم من الشيء أو الأخس منه معرفة له ، لأنه قد يستلزم تصوره تصور ذلك الشيء بوجه ما ولكن قوله أو امتيازاً عن كل ما عداه مستدركاً ، لأن كل معرف فهو مقيد لتصور ذلك الشيء بوجه ما ، بل المراد التصور بكنه الحقيقة وهو الحد الثام كالجوانب الناطق ، فان تصوره مستلزم لتصور حقيقة الإنسان ، وبما قال أو امتيازاً عن كل ما عداه ليتناول الحد الناقص والروم ، فان صورتها لتستلزم تصور حقيقة الشيء بل امتيازاً عن جميع أغياره ، ثم العرف إما أن يكون نفس العرف أو غيره لا جاز أن يكون نفس العرف لوجوب أن يكون للعرف معلوماً قبل العرف ، والشيء لا يلم قبل نفسه فتعين أن يكون غير العرف ، ولا يجوز إما أن يكون مساوياً له أو أعم منه أو أخس منه أو مبايلاً له ، لا سبيل إلى أنه أعم من العرف ، لأنه قاصر عن إفادة التعريف ، فان للتصور من التعريف إما تصور حقيقة العرف أو امتيازاً عن جميع ما عداه

(قوله فالقول الشارح هو العرف وهو ما يستلزم الخ) أقول : أعني ما يكون تصوره بطريق النظر موصلاً إلى تصور الشيء أو امتيازاً عن جميع ما عداه ، وهذا القيد يفهم اعتباره بما تقدم من أن الوصول بالنظر إلى التصور يسمى قولاً شارحاً ، وكيف لا يكون معتبراً ، وللقصود من الفن بيان طريق اكتساب التصورات والتصديقات ، ومع هذا القيد لا نقض بأن تصور للعرف يستلزم أيضاً تصور معرفة فينتقض حد العرف به ولا بأن تصور للماهيات يستلزم تصورها لزمها البيئة العترة في دلالة الالتزام إذ ليس شيء من هذين الاستلزامين بطريق النظر والاكتساب (قوله وليس المراد بتصور الشيء الخ) أقول : قد تبين أن تصور الشيء للكاتب من القول الشارح قد يكون بالكيفية كما في الحد الثام ، وقد يكون بغير الكيفية كما في غير الحد الثام . وأما تصور للعرف الكاتب ، فان كان حداً تاماً فلا بد أن يكون بالكيفية ، لأن تصور الماهية بالكيفية لا يحصل إلا من تصور جميع أجزائها بالكيفية ، وان كان غير الحد الثام فلا بد أن يكون بالكيفية وأن لا يكون ، ومنهم من يؤول أن الحد الثام قد يحصل بغير تصورات الأجزاء بالكيفية فانه يكفي فيه تصور الأجزاء مفصلة أما بالكيفية أو بغيره وليس بشيء ، فانه إذا لم يكن بعض الأجزاء معلوماً بالكيفية لم تكن الماهية معلومة بالكيفية قطعاً (قوله والا لكان الأعم من الشيء أو الأخس منه معرفة له) أقول : اعلم أن التأخيرين اعتبروا في العرف أن يكون موصلاً إلى كنه العرف أو يكون مميزاً للعرف عن جميع ما عداه من غير أن يوصل إلى كنهه ، ولهذا حكموا بأن الأعم والأخص لا يصلحان للتعريف أصلاً ، والصواب أن للتعريف في العرف كونه موصلاً إلى تصور الشيء أما بالكيفية أو بوجه ما سواء كان مع التصور بالوجه يتميز عن جميع ما عداه أو عن بعض ما عداه إذ لا يمكن أن يكون الشيء متصوراً مع عدم امتيازته عن بعض ما عداه . وأما الامتياز عن الكل فلا يجب ، ولا شك أنه كما يكون تصور الشيء بالكيفية محتاجاً إلى معرف كذلك تصوره بوجه ما سواء كان مع يتميز عن جميع ما عداه أو عن بعضه يكون كسبياً ، فتصوره بوجه أعم أو أخس إذا كان كسبياً لا يكتب إلا بالأعم أو الأخس فهما يصلحان للتعريف في الجملة (قوله أو امتيازاً عن جميع ما عداه) أقول : قد عرفت أن ذلك غير واجب ، إلا أن للتأخيرين لما رأوا أن التصور الذي يتلزم منه التصور عن بعض

والأعم من الشيء لا يفيد شيئا منهما ، ولا إلى أنه أخص لكونه أخص ، لأنه أقل وجودا في العقل ، فان وجود الخاص في العقل مستلزم لوجود العام فيه ، وربما يوجد العام في العقل بدون الخاص ، وأيضا شروط تحقق الخاص ومصاداته أكثر ، فان كل شرط ومصاد للعام فهو شرط ومصاد للخاص ولا يمكن ، وما يكون شروطه ومصاداته أكثر يكون وقوعه في العقل أقل ، وما هو أقل وجودا في العقل فهو أخص عند العقل ، والعرف لابد أن يكون أجلى من للعرف ، ولا إلى أنه ميان لأن الأعم والأخص لما لم يصلجا لتتضمن فربهما إلى الشيء ، فالباب بالطريق الأولى لأنه غاية في البعد عنه ، فوجب أن يكون للعرف مساويا للعرف في العموم أو الخصوص ، فكل ماصدق عليه للعرف صدق عليه للعرف وبالعكس ، وما وقع في عبارة القوم من أنه لابد أن يكون جملا ومائنا ومطرذا ومنكسا راجع إلى ذلك ، فان معنى الجمع أن يكون للعرف متاولا كل واحد من أفراد للعرف بحيث لا يشذ منه فرد ، وهذا للمعنى ملازم للكلية الثانية القائلة : كل ماصدق عليه للعرف صدق عليه للعرف . ومعنى التبع أن يكون بحيث لا يدخل فيه شيء من أغيار للعرف وهو ملازم للكلية الأولى ، والاطراد للتلازم في الثبوت : أى متى وجد للعرف وجد للعرف وهو عين الكلية الأولى ، والانعكاس للتلازم في الانقضاء : أى متى انتفى للعرف انتفى للعرف ، وهو ملازم للكلية الثانية ، فانه إذا صدق قولنا كل ماصدق عليه للعرف صدق عليه للعرف ، وكل مالم يصدق عليه للعرف لم يصدق عليه للعرف ، وبالعكس . قال :

[ويسمى حداً إما إن كان بالجنس والفصل القريبين ، وحداً ناقصاً إن كان بالفصل القريب وحده أو به وبالجنس البعيد ، وربما ناما إن كان بالجنس القريب والخاصة ، وربما ناقصاً إن كان بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيد] .

أقول : للعرف إما حد أو رسم وكل منهما إما تام أو ناقص ، فهذه أقسام أربعة ، فالحد التام ما يتركب من الجنس والفصل القريبين كتحريف الانسان بالحيوان الناطق . أما تسميته حداً فلا لأنه في اللغة التبع ، وهو لاشتهال على القائيات مانع عن دخول الأغيار الأجنبية فيه . وأما تسميته تاماً فلذكر القائيات فيه

ماعداه في غاية التقصان لم يلتفتوا إليه ، وشرطوا للمساواة بين للعرف والعرف وأخرجوا الأعم والأخص عن صلاحية التحريف بها . وأما للباب فلما كان أبعد من الأعم والأخص كان أولى بأن لا يفيد تميزاً تاماً مع أن الظاهر أنه لا يفيد تميزاً أصلاً وان احتمل احتمالاً بعيداً أن يكون تميزاً في الجملة ، وأبعد منه إفادته تميزاً تاماً بأن يكون بين التباينين خصوصية تقتضى الانتقال من أحدهما إلى الآخر (قوله ولا إلى أنه أخص لكونه أخصي لأقل وجودا في العقل ، فان وجود الخاص في العقل مستلزم لوجود العام فيه) أقول : هذا موقوف على أن يكون العام ذاتياً للخاص ويكون الخاص مقبولا بالكنه ، وأما إذا لم يكن ذاتياً أو كان ذاتياً ولم يكن الخاص مقبولا بالكنه لم يلزم من وجوده في العقل وجود العام فيه (قوله وأيضا شروط تحقق الخاص) أقول : هذا بحسب الوجود الخارجى مسلم ، فانه كلما تحقق الخاص في الخارج تحقق العام فيه . وأما بحسب الوجود الداخلى فلا ، إذ جاز أن يعقل الخاص ولا يعقل العام كما مر آنفاً (قوله فانه إذا صدق قولنا كل ماصدق عليه للعرف صدق عليه للعرف وكل مالم يصدق عليه للعرف لم يصدق عليه للعرف) أقول : وذلك لأن للوجه الكلية الثانية عكس تقيض للوجه الكلية الأولى على طريق التقديمين (قوله وبالعكس) أقول : وذلك لأن الأولى أيضا عكس تقيض الثانية على طريقهم ، فكل واحدة منهما مستلزمة للآخرى ، وقائدة قوله : وبالعكس إثبات لزوم من الطرف الآخر لثبوت اللازمة الكلية التى ادعاها بقوله : وهو ملازم للكلية الثانية (قوله وهو لاشتهال على القائيات مانع عن دخول الأغيار الأجنبية فيه) أقول :

بنامها ، والحدّ الناقص ما يكون بالتفصل القريب وحده ، أو به وبالجنس البعيد كتحريف الانسان بالناطق أو بالجمم الناطق . أما أنه حدّ فلما ذكرنا ، وأما أنه ناقص فلخروج بعض الدائيات عنه ، والرسم التام ما يتركب من الجنس القريب ، والخاصة كتحريفه بالحيوان الضاحك . أما أنه رسم فلأن رسم الفارس أثرها ، ولما كان تحريفا بالخارج اللازم الذي هو أثر من آثار الشيء فيكون تحريفا بالأثر ، وأما أنه تام فلفشابهته الحدّ التام من حيث إنه وضع فيه الجنس القريب ، وقيد بأمر يختص بالشيء ، والرسم الناقص ما يكون بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيد كتحريفه بالضاحك أو بالجمم الضاحك . أما كونه رسما فلما رسم ، وأما كونه ناقصا فلخلف بعض أجزاء الرسم التام عنه . لا يقال هاهنا أقسام آخر ، وهي التحريف بالعرض العام مع الفصل أو مع الخاصة أو بالتفصل مع الخاصة . لأننا نقول : إنما لم يتبروا هذه الأقسام ، لأن العرض من التحريف إما التميز أو الاطلاع على الدائيات ، والعرض العام لا يفيد شيئا منها فلا فائدة فيه مع الفصل أو الخاصة . وأما للركب من الفصل والخاصة ، فالتفصل فيه يفيد التمييز والاطلاع على الدائيات ، فلا حاجة إلى ضم الخاصة إليه ، وإن كانت مفيدة للتمييز ، لأن الفصل أفاده مع شيء آخر . وطريق الحصر في الأقسام الأربعة أن يقال : التحريف إما بمجرد الدائيات أولا ، فإن كان بمجرد الدائيات ، فلما أن يكون بجميع الدائيات وهو الحدّ التام ، أو بعضها وهو الحدّ الناقص ، وإن لم يكن بمجرد الدائيات ، فلما أن يكون بالجنس القريب وبالخاصة وهو الرسم التام ، أو بغير ذلك وهو الرسم الناقص . قال :

وذلك لأن في دائيات كل شيء ما يخصه ويميزه عن جميع ماعداه ، فيكون الحدّ التام بواسطة اشتراكه على الدائيات للميزة مانعا عن دخول أعيان المحدود فيه ، وكذا الحدّ الناقص يذكر فيه الدائيات للميز ، فيكون مانعا عن دخول الأعيان فيه . وللقصود بيان السابطة بين المعنى الاصطلاحي والفهمي فلا بد أن الرسم أيضا فيه منع عن دخول الأعيان فيه ، فينبغي أن يسمى حدّا . واعلم أن أرباب العربية والأمول يستعملون الحدّ بمعنى اللعرف ، وكثيرا ما يقع التلظ بعبء التفقة عن اختلاف الاصطلاحين . واعلم أيضا أن الحقائق الموجودة يتصر الاطلاع على دائياتها والتمييز بينها وبين عرضياتها تصيرا تاما واصلا إلى حدّ التنمر ، فإن الجنس يشبه بالعرض العام والتفصل بالخاصة ، فذلك ترى رئيس القوم يستحب تحديد الأشياء . وأما المفهومات الثبوتية والاصطلاحية فأمرها سهل ، فإن اللفظ إذا وضع في اللغة أو الاصطلاح لمفهوم مركب لما كان داخلا فيه كان ذاتيا له ، وما كان خارجا عنه كان عرضيا له ، فتحديد المفهومات في غاية السهولة وحدودها ورسومها تسمى حدودا ورسومها بحسب الاسم ، وتحديد الحقائق في غاية الصعوبة ، وحدودها ورسومها تسمى حدودا ورسومها بحسب الحقيقة (قوله لأن العرض من التحريف إما التميز أو الاطلاع على الدائيات) أقول : أي المقصود من التحريف إما تميز اللعرف عما عداه ، فالعرض العام لا دخل له في التميز فلا يصلح معرفة ولا جزء معرف لهذا العرض ، وأما الاطلاع عليه بما هو ذاتي له : أي معرفته بما هو ذاتي له سواء كان جميع الدائيات أو بعضها ، والعرض العام لا مدخل له في معرفة الشيء بما هو ذاتي له فلا يصلح معرفة ولا جزء معرف لهذا العرض الآخر فيفسد العرض العام عن الاعتبار في باب التعريفات ، وإنما ذكر في باب الكليات لاستيفاء أقسام الكل . وأما الجنس فهو وإن لم يكن له مدخل في التميز لكن له مدخل في الاطلاع على النهاية بما هو ذاتي لها ، فلذلك اعتبر مع الفصل والخاصة . هاهنا بحث وهو أن تميز الشيء قد يكون عن جميع ماعداه وقد يكون عن بعضه ، والعرض العام قد يفيد التميز الثاني ، فينبغي أن يتبر في التحريف . فإن قلت : للتعريف هو التميز الأول بناء على اشتراط المساواة . قلت : قد عرفت أن الكلام على ذلك الاشتراط أن اللازم حينئذ أن لا يكون العرض العام معرفة لأن لا يكون جزءا من اللعرف وأيضاً قد يكون الاطلاع على الشيء

[ويجب الاحتراز عن تعريف الشيء بما يساويه في اللزوم والجملة كتحريف الحركة بما ليس بسكون والزوج بما ليس بحد ، وعن تعريف الشيء بما لا يعرف إلا به سواء كان بمرتبة واحدة كما يقال : الكيفية ما بها يقع التشابه ، ثم يقال للتشابه اتفاق في الكيفية ، أو بمراتب كما يقال : الاثنان زوج أول ، ثم يقال الزوج الأول هو اللصم بمساويين ، ثم يقال للتساويين : هما الشيطان الاثنان لا يفضل أحدهما على الآخر . ثم يقال الشيطان : هما الاثنان ، ويجب أن يحترز عن استعمال ألفاظ غريبة وحشية غير ظاهرة الدلالة للقياس الى السامع لكونه مفوماً لغرض] .

أقول : أخذ أن يبين وجوه اختلال التعريف ليحترز عنها ، وهي إما مبنوية أو لفظية . أما المبنوية فبما فيها تعريف الشيء بما يساويه في اللزوم والجملة : أي يكون العلم بأحدهما مع العلم بالآخر والجهل بأحدهما مع الجهل بالآخر ، كتحريف الحركة بما ليس بسكون فأنهما في المرتبة الواحدة من العلم والجهل ، فمن علم أحدهما علم الآخر ومن جهل أحدهما جهل الآخر . وللعرف يجب أن يصحكون أقدم معرفة ، لأن معرفة العرف على معرفة للعرف ، والمقدمة على المعلوم ؛ ومنها تعريف الشيء بما يتوقف معرفته عليه إما بمرتبة واحدة ويسمى دوراً صريحاً ، أو بمراتب ويسمى دوراً مضمرًا ، ومثالهما في الكتاب ظاهر . وأما الأغاليط اللفظية فلإنما تتصور إذا حاول الإنسان التعريف لشيء ، وذلك بأن يستعمل في التعريف ألفاظ غير ظاهرة الدلالة بالنسبة إلى ذلك الشيء فيفوت غرض التعريف كاستعمال الألفاظ الغريبة الوحشية مثل أن يقال : النار اسطقس فوق الاسطوانات ، واستعمال الألفاظ المجازية ، فإن الطالب بمبادرة المعاني الحقيقية إلى الفهم ، واستعمال الألفاظ المشتركة ، فإن الاشتراك يحل فهم الشيء المقصود . ثم لو كان السامع علم بالألفاظ الوحشية أو كان هناك قرينة دالة على المراد جاز استعمالها فيه . قال :

بما هو عرضي له مطلوباً وإن كان هذا الاطلاع عليه دون الاطلاع عليه بما هو ذاتي له فإن تصور الشيء قد يكون بوجوده متفاوتاً بعضها أكل من بعض ، فالصواب أن للركب من العرض العام والخاصة رسم ناقص لكنه أقوى من الخاصة وحدها ، وأن للركب منه ومن الفصل حد ناقص لكنه أكل من الفصل وحده وكذلك الركب من الفصل والخاصة حد ناقص ، وهو أكل من الركب من العرض العام والفصل . وأما قوله فلا حاجة إلى انضمام الخاصة إليه ، فمدفوع بأن التميز الحاصل منهما مما أقوى من التميز الحاصل بالفصل وحده ، فإذا أريد هذا التميز الأقوى احتج إلى ضم الخاصة إلى الفصل (قوله كتحريف الحركة بما ليس بسكون فأنهما في المرتبة الواحدة من العلم والجهل) أقول : أي الحركة والسكون في مرتبة واحدة ، فمن عرف الحركة عرف السكون وبالعكس ، وهذا إنما يصح إذا لم يجعل السكون عبارة عن عدم الحركة وإلا لكان السكون أخفى من الحركة لاساويها ، فإذا امتنع تعريف الشيء بما يساويه في اللزوم والجملة كان امتناع تعريفه بما هو أخفى منه أولى (قوله ويسمى دوراً صريحاً) أقول : وذلك لظهور الدور فيه . وإذا دارت المرتبة على واحدة استمر الدور هناك ، فذلك يسمى دوراً مضمرًا ، وفساد الدور الضمر أكثر ، إذ في الدور للصرح يلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين ، وفي الضمر بمراتب فكان أخفى (قوله اسطقس) أقول : هو أصل للركب ، وإنما سمي العناصر الأربعة اسطوانات لأنها أصول للركبات من الحيوانات والنباتات والمعادن . واعلم أن استعمال الألفاظ المجازية أردأ من استعمال الألفاظ المشتركة لتبادر الفهم منها إلى غير المعاني المقصودة لولا القرينة ، وفي الاشتراك تردد بين المقصود وبين ما ليس بمقصود لكن يحتمل أن يعمل اللفظ على غير المقصود ، فيكون أردأ من استعمال الألفاظ التورية إذ لا يفهم هناك شيء أصلاً ، فالحلل فيه هو الاحتياج إلى الاستقبال فيطول للساقطة بلا طائل .

[المقالة الثانية في القضايا واحكامها]

وفيها مقدمة وثلاثة فصول:

أما المقدمة ففي تعريف القضية وأقسامها الأولية . القضية قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب وهي حلية إن انحلت بطرفيها إلى مفردين كقولك زيد عالم زيد ليس ب عالم ، ، وشرطية إن لم تتحل [أقول : لما فرغ من مباحث القول الشارح شرع في بيان مباحث الحجة ، ولما توقف معرفتها على معرفة القضايا وأحكامها وضع المقالة الثانية لبيان ذلك وربتها على مقدمة وثلاثة فصول . أما المقدمة ففي تعريف القضية وأقسامها الأولية : أي الحاصلة بحسب القصة الأولية ، فإن القضية تنقسم أولا إلى الحلية والشرطية ، ثم الحلية تنقسم إلى ضرورية واللاضرورية مثلا ، والشرطية إلى لزومية وإضافية ، فأقسام الحلية والشرطية هي أقسام القضية إلا أنها ليست بأقسام أولية لها ، بل أقسام ثانية : أي إنما تنقسم القضية إليها ثانيا بواسطة أن الحلية والشرطية ينقسمان إليها ، فالترض من وضع المقدمة ذكر الأقسام الأولية : أي أقسام القضية بالبات لا أقسام أقسامها ، فالقضية قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب ، فالقول وهو اللفظ المركب في النضة للفظ أو الفهم العقل المركب في القضية للمقولة جنس يشمل الأقوال الثامة والناتجة وقوله يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب فصل يخرج الأقوال الناتجة والإنشادات كلها من الأمر والنهي والاستفهام وغيرها ، وهي إما حلية أو شرطية ، لأنها إما أن تتحل بطرفيها إلى مفردين أو لم تتحل وطرفا القضية هما المحكوم عليه والمحكوم به ، ومعنى اغلالها أن تخفف الأدوات الدالة على ارتباط أحدهما بالآخر ، فإذا حذفنا من القضية ما يدل على الارتباط الحكمي ، فإن كان طرفاها مفردين ، فهي حلية إما موجبة إن حكم فيها بأن أحدهما هو الآخر كقولنا : زيد هو عالم ، وإما سالبة إن حكم فيها بأن أحدهما ليس هو الآخر كقولنا : زيد ليس هو عالم ، فإذا إذا حذفنا لفظة هو الدالة على النسبة الإيجاعية من القضية الأولية

مبحث التصديقات

(قوله ولما توقف معرفتها على معرفة القضايا) أقول : كما أن لقول الشارح مبادئ يتوقف عليها ويجب تقديمها عليه وهي مباحث الكليات الخمس لتركب للمعرف منها ، وكذلك الحجة مبادئ تتركب منها ، ويشوق معرفتها على معرفة تلك المبادئ ، وهي مباحث القضايا فلذلك قدمتها (قوله أما المقدمة ففي تعريف القضية وأقسامها الأولية) أقول : أما التعريف فلا بد من تقديمه . وأما التضمين إلى الأقسام الأولية فكانه من تنه إذ بذلك التضمين ينكشف الشيء زيادة انكشاف ويتمين به أقسامه الأولية التي يراد بيان أحوالها (قوله في القضية للمقولة) أقول : يعني أن القضية تطلق تارة على المقولة وتارة على المقولة إما بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز والثاني أولى ، لأن المعتبر هو القضية المقولة . وأما للمقولة فأما اعتبرت لدالتها على المقولة فسميت قضية تسمية الدال باسم المدلول ، وكذلك لفظ القول يطلق على المفوظ والمقول ، فالقول للمفوظ جنس للقضية المقولة ، والقول للمقول جنس للقضية المقولة ، ثم القضية المقولة هي الفهم العقل المركب من المحكوم عليه وبه ، والحكم بمعنى وقوع النسبة أولا وقوعها ، فهذه المعلومات من حيث إنها حاصلة في الذهن تسمى قضية مقولة ، والعلم بها يسمى تصديقا عند الإمام . وأما عند الأوائل فالصدق هو العلم بالمعلوم الذي هو وقوع النسبة أولا وقوعها كما عرفت ، وقد يطلق التصديق بمعنى الصدق به على القضية ، لأن العلم والتصديق لا يتلق إلا بها إما بجمع أجزائها أو بعضها (قوله إما أن تتحل) أقول : القضية لابد فيها من الحكم لأنه المحتمل للصدق والكذب ، والحكم لابد له من المحكوم عليه والمحكوم به فهما : أعني المحكوم عليه وبه بمنزلة للمادة للقضية ، والحكم الذي به يرتبط أحدهما بالآخر بمنزلة الصورة لها ، واغلال القضية هو

وليس هو الحال على النسبة السلية من القضية الثانية ، بقى زيد وعلم وهما مفردان ؟ وإن لم يكن طرفاها مفردين فهي شرطية كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، وإما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا فانه إذا حنفنا أدوات الاتصال وهي كلمة إن والقاء بقى الشمس طالعة النهار موجود وهما ليسا بمفردين ، وكذلك إذا حنفنا أدوات العناد وهي اما وأو بقى هذا العدد زوج وهذا العدد فرد ، وهما أيضا ليسا بمفردين . فان قلت قولنا الحيوان الناطق ينتقل بنقل قدميه ، وقولنا زيد عالم يقضيه زيد ليس بعلم ، وقولنا الشمس طالعة يلزمها النهار موجود حليات مع أن أطرافها ليست بمفردات فانتقض الترخيان طرفاها وعكسا . فقول : الراد بالفرد إما للفرد بالفضل أو بالقوة ، وهو الذى يمكن أن يمر عنه بلفظ مفرد . والأطراف فى القضايا للذكورة وإن لم تكن مفردات بالفضل إلا أنه يمكن أن يمر عنها بألفاظ مفردة ، وأظنها أن يقال : هذا ذلك أو هو أو الموضوع محمول إلى غير ذلك ، بخلاف الشرطيات فانه لا يمكن أن يمر عن أطرافها بألفاظ مفردة فلا يقال فيها هذه القضية تلك القضية ، بل يقال إن تحققت هذه القضية تتحقق تلك القضية ، وإما أن تتحقق هذه القضية أو تتحقق تلك القضية ، وهى ليست بألفاظ مفردة . نعم بقى ههنا شيء وهو أن الشرطية كما فترت قضية إذا حلتهاها لا يكون طرفاها مفردين ، ولا خفاء فى إمكان أن يمر عن طرفها بعد التحليل بمفردين ، وأنه أن يقال هذا معلوم لذلك وذلك مماثل لذلك ، فلو كان الراد بالفرد إما للفرد بالفضل أو بالقوة دخلت الشرطية تحت الجملية ، فالأولى أن يخفف قيد الاعلال عن التعريف ويقال المحكوم عليه وبه فى القضية إن كانا مفردين سميت جملة وإلا فشرطية ، هذا هو اللطابق لما ذكره الشيخ فى الشفاء . وقيل : صوابه أن يقال القضية ان انحلت إلى قضيتين فهي شرطية وإلا فجملة لئلا يرد عليه مثل قولنا زيد أبوه قائم فانه جملة مع أنه لم ينحل إلى مفردين ، لأن المحكوم به فيه قضية وهو ليس بصواب من وجهين . أما أولا فلورود بعض النقوض للذكورة عليه . وأما ثانيا فلأن إغلال القضية إلى مامنه تركيبها والشرطية

بطلان صورتها وانفكاك أجزائها للمادة بعضها عن بعض (قوله وليس هو الحال على النسبة السلية) أقول : كلمة ليس لرفع النسبة الإيجابية التى دل عليها لفظ هو ومجموعهما يدل على وضع النسبة السلية فيكون المجموع رابطا للمحكوم به بالمحكوم عليه بالنسبة السلية (قوله طرفاها وعكسا) أقول : فتعريف الشرطية غير مطرد لدخول غير المحدود فيه . وتعريف الجملة غير منعكس لخروج بعض المحدود عنه (قوله فالأولى أن يخفف قيد الاعلال) أقول : هذا القيد ذكره صاحب الكشف ومن تابعه ، والأولى تركه وحمل للفرد على مابهم للفرد بالفضل والقوة كما ذكره ، ومن أنصف من نفسه عرف أن كل جملة يمكن أن يمر عن طرفها مع ملاحظة الارتباط بمفردين وأن الشرطية لا يمكن فيها ذلك (قوله فلورود بعض النقوض للذكورة عليه) أقول : وهو قولنا زيد عالم يضاده زيد ليس بعلم ، وقولنا الشمس طالعة يلزمه النهار موجود (قوله فلأن إغلال القضية إلى مامنه تركيبها) أقول : لأن للركب إنما ينحل إلى أجزائه الوجودية لما علمت من أن التحليل هو إبطال الصورة فلا يبقى إلا الأجزاء للمادة ، ثم إن أطراف الشرطية ليست قضايا ، لأن القضية لا تتم إلا إذا اعتبر فيها الحكم إيجابا أو انتزاعا وما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط بشيء ضرورة ، فانك إذا قلت الشمس طالعة وأوقفت النسبة بين طرفيه لم يتصور ربطه بشيء آخر بأن يصير محكوما عليه أو به ، فإلم نجرد القضية عن الحكم لم يمكن جعلها جزء قضية أخرى ، فإذا حنفت أدوات الشرط والجزاء بقى الشمس طالعة النهار موجود بذلك للمنى الذى كان عليه حال الارتباط ، فانه بهذا للمنى كان موجودا فى الشرطية فلا يكون قضية مالم يضم إليه الحكم ، وحينئذ لا يكون ذلك تحليلا قطع ، بل تحليل إلى الأجزاء وضم شيء آخر إليها ، ومن زعم أنه إذا حنفت الأدوات فقد وجد الحكم فى الأطراف فقد أخطأ ، وكيف يتوهم ذلك

لا تتركب من قضيتين ، فان أدوات الشرط والسناد أخرجت أطرافها عن أن تكون قضايا ؛ ألا ترى إذا قلنا الشمس طالعة كانت قضية محتملة الصدق والكذب ، ثم إذا أوردنا أداة الشرط عليه ، وقلنا إن كانت الشمس طالعة خرج عن أن يكون قضية تحتمل الصدق والكذب . ثم ربما يقال في هذا الفن إن الشرطية مركبة من قضيتين نحو زان من حيث إن طرفها إذا اعتبر فيها الحكم كانا قضيتين وإلا فهما ليستا قضيتين لأعد التركيب ولا عند التحليل . قال :

[والشرطية إما متصلة وهي التي حكم فيها بصدق قضية أو لاصدقتها على تقدير صدق قضية أخرى كقولنا إن كان هذا إنسانا فهو حيوان ، وليس إن كان هذا إنسانا فهو جماد ، وإما منفصلة وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين في الصدق والكذب معا أو في أحدهما فقط أو بنفيه كقولنا إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا وليس إما أن يكون هذا الإنسان حيوانا أو أوسود] .

أقول : الشرطية قسمان متصلة ومنفصلة ؛ فالمتصلة هي التي يحكم فيها بصدق قضية أو لاصدقتها على تقدير صدق قضية أخرى ، فان حكم فيها بصدق قضية على تقدير صدق قضية أخرى فهي متصلة موجبة كقولنا إن كان هذا إنسانا فهو حيوان فان الحكم فيها بصدق الحيوانية على تقدير صدق الانسانية ، وإن حكم فيها بسلب صدق قضية على تقدير صدق قضية أخرى فهي متصلة سالبة كقولنا ليس البتة إن كان هذا إنسانا فهو جماد فان الحكم فيها بسلب صدق الجمادية على تقدير صدق الانسانية . والمتصلة هي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين إما في الصدق والكذب معا : أي بأنهما لا يصدقان ولا يكذبان ، أو في الصدق فقط :

في مثل قولك إن كان زيد حمرا كان ناهقا مع العلم بكذب الطرفين وصدق الشرطية . لا يقال الأدوات كانت مأمنة عن الحكم فاذا زالت عاد الحكم ، لأن زوال اللانح لا يكتفي بوجود الشيء بل لابد من وجود للتعنى وزوال اللانح لا يستلزم كما في المثال المذكور ، وإن أردت تفصيلا يتضح به عليك الحال فاستمع لما أقول : القضية إن لم يوجد في شيء من طرفيها نسبة فهي حمليّة كقولك الإنسان حيوان وإن وجدت ، فان كانت مما لا يصح أن تكون تامة بأن تكون نسبة تقييده فهي أيضا حمليّة كقولنا الحيوان الناطق جسم شاحك ، وإن كانت مما يصح أن تكون تامة ، فلما أن توجد في أحد طرفيها فتكون القضية أيضا حمليّة كقولك زيد أبوه قائم ، ولما أن توجد فيها معا ، فلما أن تكون ملحوظة إجمالا فتكون أيضا حمليّة كقولك زيد قائم بنافيه زيد ليس قائم ، وإما أن تكون ملحوظة تفصيلا فتكون القضية شرطية ، كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فظهر أن أطراف الحمليّة إما مفردة بالفعل أو بالقوة ، فان للشمس على النسبة التقييده مطلقا أو الخبرية إذا كانت ملحوظة إجمالا يمكن أن يوضع موضعه مفرد لأن دلالة إجمالية ، وأن أطراف الشرطية لا يمكن وضع الفردات في مواضعها إذ لا يمكن أن يستفاد من الفردات ملاحظة الحكم عليه وبه ، والنسبة الحكمية على التفصيل ، فان شئت قلت في تضمين القضية طرفاها إما أن يكونا مفردين بالفعل أو بالقوة أولا ، وإن شئت قلت كل واحد من طرفيها إما أن يكون مشتتلا على نسبة تامة ملحوظة تفصيلا أولا ، وكان من قال القضية ان انحلت إلى قضيتين أراد أن كل واحد من طرفيها قضية بالقوة ملحوظة تفصيلا فيكون قضية بالقوة القريبة من الفعل فيصح التسميم بهذا الوجه أيضا . واعلم أن الشرطية لم يوجد في شيء من طرفيها الحكم ، بل فرضه هذا في النسبة ظاهرا . وأما في النسبة فإتاما يظهر فرض الحكم إذا لوحظ فيها للنسبة اللازمة لها ، فان قولك هذا العدد إما زوج وإما فرد في قوة قولك إن كان هذا العدد زوجا لم يكن فردا وإن كان فردا لم يكن زوجا ، وعلى هذا قياس ماعداء (قوله فالمتصلة هي التي يحكم فيها بصدق قضية أو لاصدقتها) أقول : فالمتصلة للوجه هي التي يحكم فيها بإصالح تحقق قضية يتحقق قضية أخرى ،

أى بأنها لا يصدقان ولكنهما قد يكذبان ، أو فى الكذب قطع : أى بأنها لا يكذبان وربما يصدقان ، أو بغيره أى بلب ذلك التناقى ، فإن حكم فيها بالتناقى فهى منفصلة موجبة . أما إذا كان الحكم فيها بالتناقى فى الصدق والكذب مما سميت منفصلة حقيقة كقولنا إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا فإن قولنا هذا العدد زوج وهذا العدد فرد لا يصدقان معا ولا يكذبان معا . وأما إذا كان الحكم فيها بالنافاة فى الصدق قطع ، فهى مائة الجمع كقولنا إما أن يكون هذا الشيء شجرا أو حجرا فإن قولنا هذا الشيء شجر أو هذا الشيء حجر لا يصدقان ، وقد يكذبان بأن يكون هذا الشيء حيوانا . وأما إذا كان الحكم فيها بالنافاة فى الكذب قطع فهى مائة الحلول كقولنا إما أن يكون هذا الشيء لاشجرا أو لاجبرا ، فإن قولنا هذا الشيء لاشجرا أو هذا الشيء لاجبرا لا يكذبان ، وإلا لكان الشيء شجرا وحجرا معا وهو محال ، وقد يصدقان معا بأن يكون حيوانا وإن حكم فيها بلب التناقى فهى منفصلة سالبة ، فإن كان الحكم فيها بلب للنافاة فى الصدق والكذب مما كانت سالبة حقيقة كقولنا ليس إما أن يكون هذا الإنسان أسودا أو أكلنا فإنه يجوز اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما ، وإن كان الحكم فيها بلب للنافاة فى الصدق قطع كانت سالبة مائة الجمع كقولنا ليس إما أن يكون هذا الإنسان حيوانا أو أسودا فإنه يجوز اجتماعهما ولا يجوز ارتفاعهما ، وإن كان الحكم فيها بلب للنافاة فى الكذب قطع كانت سالبة مائة الحلول كقولنا ليس إما أن يكون هذا الإنسان روسيا أو زنجيا فإنه يجوز ارتفاعهما دون الاجتماع . لا يقال السوالب الحلية والتلصق وللنفصلة على ما ذكرتم ما يرفع فيها الحل والاتصال والانفصال ، فلا تكون حلية ومتصلة ومنفصلة لأنها ثابتة فيها الحل والاتصال والانفصال . لأننا نقول ليس إجراء هذه الأسى على السوالب بحسب مفهوم اللقنة بل بحسب الاصطلاح ، ومفهوماتها الاصطلاحية كما تصدق على اللوجيات تصدق على السوالب . ثم المناسبة للتحقق للثقل إما فى اللوجيات فلتحقق معنى الحل والاتصال والانفصال ، وإما فى السوالب فلتشابهها بإها فى الأطراف . لا يقال

فإن اكتفى بمطلق هذا الاتصال سميت متصلة مطلقة ، وإن قيد الاتصال بكونه لزوميا سميت متصلة لزومية أو بكونه اتفاقيا سميت متصلة اتفاقية ، وللتلصق السالبة هى التى يحكم فيها بلب ذلك الاتصال إما مطلقا أو لزوميا أو اتفاقيا ، وللنفصلة اللوجية هى التى يحكم فيها بالتناقى بين قضيتين إما فى التحقق والاتضاء معا أو فى أحدهما ، فإن اكتفى بمطلق التناقى سميت منفصلة مطلقة ، وإن قيد التناقى بصحته ذاتيا سميت منفصلة عنادية ، وإن قيد بالاتفاق سميت متصلة اتفاقية ، وللنفصلة السالبة هى التى يحكم فيها بلب ذلك التناقى إما مطلقا أو مقيدا بالانضمام أو بالاتفاق ، وسيرد عليك تفاصيل هذه المعانى فى التلصق والنفصلة فى مباحث الشرطيات (قوله ومفهوماتها الاصطلاحية كما تصدق على اللوجيات تصدق على السوالب) أقول : لأن مفهوم الحلية اصطلاحيا هو القضية التى يكون طرفاها مفردين إما بالقل أو بالقوة ، وهذا للفهم كما يصدق على زيد قائم صدق على زيد ليس قائم بلا تفاوت وكذلك الحان فى مفهومى التلصق والنفصلة اصطلاحيا ، بل نقول إطلاق الشرطية على التلصق أيضا بحسب الفهم الاصطلاحى كاطلاقها على التلصق وإن لم يكن معنى الشرطية بحسب اللقنة فى التلصق ظاهرا ، وقد يتوهم من قوله ليس إجراء هذه الأسى على السوالب بحسب مفهوم اللقنة أن إجراءها على اللوجيات بحسب مفهوم اللقنة وليس كذلك ، بل إجراء هذه الأسى عليها معا بحسب المفهوم الاصطلاحى قطعا ، فالأظهر فى البرارة أن يقال ليس إطلاق هذه الأسى على هذه القضايا بحسب مفهوم اللقنة (قوله وأما فى السوالب فلتشابهها بإها فى الأطراف) أقول : قد يتوهم من هذه البرارة أنهم أطلقوا هذه الأسى على اللوجيات أولا لتحقق للمانى اللقنة فيها ثم نقلوها منها إلى السوالب لمشابهة اللوجيات فى الأطراف ، والظاهر أنهم نقلوا هذه الأسى من اللقنة إلى المفهومات الاصطلاحية بناء على وجود

للقدِّمة كانت مقودة لذكر أقسام القضية الأولى ، وللتنصُّع وللتنصُّع ليست من الأقسام الأولى ، بل من أقسام قسمها أعنى الشرطية . لأنَّه حول لاشك أنَّ للتصود بالثبات من وضع للقَدِّمة ذكر الأقسام الأولى . وأما ذكر أقسام الشرطية فيها فالعرض وعلى سبيل الاستطراد . قال :

[الفصل الأوَّل في الحلية ، وفيه أربعة مباحث : البحث الأوَّل في أجزائها وأقسامها ، الحلية وإنما تتحقَّق بأجزاء ثلاثة : محكوم عليه ، ويسمى موضوعا ، ومحكوم به ويسمى محمولا ، ونسبة بينهما بها يرتبط المحمول بالموضوع ، واللفظ الدالُّ عليها يسمى رابطة كهو في قولنا زيد هو عالم وتسمى القضية حينئذٍ ثلاثية ، وقد تحذف الرابطة في بعض اللغات لشعور القهين بمجانها ، والقضية تسمى حينئذٍ ثنائية] .

أقول : لما قسم القضية إلى الحلية والشرطية شرع الآن في الحليات ، وإنما قدَّمها على الشرطيات لبساطتها والبسيط مقدَّم على المركَّب طبعا . فالحلية إنما تنقسم من أجزاء ثلاثة : المحكوم عليه ويسمى موضوعا ، لأنه قد وضع ليحكم عليه بجزء ، والمحكوم به ويسمى محمولا لجهة على شيء ، ونسبة بينهما بها يرتبط المحمول بالموضوع وتسمى نسبة حكمية ، وكأن من حق للموضوع والمحمول أن يبرر عنهما بفظنين : كذلك من حق النسبة الحكمية أن يدلَّ عليها بلفظ ، واللفظ الدالُّ عليها يسمى رابطة لثلاثتها على النسبة الرابطة تسمية للدالِّ باسم للدلول كهو في قولنا زيد هو عالم . فإن قلت : للراد بالنسبة الحكمية إما النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب ، وإما وقوع النسبة أولا ووقوعها الذي هو الإيجاب والسلب ، فإن كان المراد بها الأوَّل يكون لقضية جزء آخر ، وهو وقوع النسبة أولا ووقوعها ، فلا بدَّ أن يدلَّ عليها بجزءه بآخرة أخرى ، وإن كان للراد الثاني كان النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب جزءا آخر فليبدلَّ عليها أيضا بلفظ آخر . والحاصل أن أجزاء الحلية أربعة ، فكان من حقها أن يدلَّ عليها بأربعة ألفاظ ، فنقول : للراد الثاني وكان

للتناسب في بعض أفراد هذه المفهومات أعنى للوجبات ، فإن هذا القدر من التناسب كافٍ في صحة النقل ، فلا حاجة إلى التزام النقل مرتين (قوله وأما ذكر أقسام الشرطية فيها فالعرض الخ) أقول : الأقسام الأولى هي الحلية والشرطية ، وإنما ذكر للوجه والسالبة في الحلية على سبيل التبعية لأن مفهوم الحلية يضبط بذكرهما وكذا ذكر للتنصُّع هاهنا لأنهما حقيقتان مختلفتان متدرجتان تحت الشرطية ، فلا يتحصل مفهومهما إلا بهما ، واعتبر في التنصُّع الإيجاب والسلب لما ذكرنا في الحلية ، وذكر في التنصُّع أنواعها المختلفة لتنضبط وأشير إلى الإيجاب والسلب في جميعها لما ذكرنا . واعلم أن أقسام القضية إلى الحلية والشرطية حصر عقلي . وأما أقسام الشرطية إلى التنصُّع والتنصُّع فليس كذلك ، لأن الشرطية طرفاها قضيتان بالقوة القريبة من الفصل ، والنسبة بين القضيتين لا يمكن أن تكون بحمل إحداها على الأخرى ، بل لابدَّ أن تكون هناك نسبة غير الحمل ، ولا يلزم أن تكون النسبة التي هي غير الحمل منحصرة في الاتصال والافتصال لجواز أن تكون بوجه آخر ، فهذه القصة استقرائية إذ لم توجد في العلوم ، ومتعارف القنة نسبة بوجه آخر مضرة بين أطراف القضايا (قوله وإنما قدَّمها على الشرطيات لبساطتها) أقول : فإن الحلية وإن كانت مركبة في نفسها إلا أنها تقع جزءا للشرطية فتكون بسيطة بالمقاس إليها : أي تكون أقلَّ أجزاء منها ، ولا ينبغي أن الحلية بجميع أجزائها تقع جزءا للشرطية ، إذ قد عرفت أن أطراف الشرطيات لاحكم فيها ، بل ينبغي أن الحلية إذا كانت قضية بالقوة القريبة من الفصل : أي ملحوظة بتفاصيل أجزائها التي هي سوى الحكم تكون جزءا منها فكأنها بتمامها جزءا منها ، فاستحققت بذلك تقديم مباحثها على مباحث الشرطيات (قوله ويسمى موضوعا) أقول : هذا يتناول للبتداء والفاعل أيضا ، فإن زيدا في قال زيد موضوع وقال محمول ، لأن حصل متناه زيد قائل أو ذو قول في الزمان للماضي (قوله والحاصل أن أجزاء الحلية أربعة) أقول : هي المحكوم عليه وبه

قوله بها يرتبط المحمول بالوضع إشارة إليه ، فإن النسبة مالم يعتبر معها الوقوع واللاوقوع لم تكن رابطة ولا حاجة إلى الدلالة على النسبة التي هي مورد الإعجاب والسلب : فإن اللفظ الدال على وقوع النسبة دال على النسبة أيضا ، فالجزآن من القضية يتأديان بعبارة واحدة ، ولهذا أخذ جزءا واحدا حتى حصر الأجزاء في ثلاثة ، ثم الرابطة أداة لأنها تدل على النسبة الرابطة ، وهي غير مستقلة لتوقفا على المحكوم عليه وبه ، لكنها قد تكون في قالب الاسم كقوله في المثال المذكور ، وتسمى غير زمانية ، وقد تكون في قالب الكلمة ككان في قولنا زيد كان قائما ، وتسمى زمانية ، والقضية الحلية باعتبار الرابطة إما تالية أو أولية ، لأنها ان ذكرت فيها الرابطة كانت تالية لاحتياجها على ثلاثة ألقاط ثلاثة معان ، وإن حذفت لشعور البهين بمعناها كانت تالية لعدم احتياجها إلا على جزءين بزاء معنيين ، وقوله : وقد تحذف في بعض اللغات ، إشارة إلى أن اللغات مختلفة في استعمال الرابطة ، فإن لغة العرب ربما تستعمل الرابطة وربما تحذفها جهادة القرائن العامة عليها ، ولغة اليونان توجب الرابطة الزمانية دون غيرها على ماذهب الشيخ : ولغة السجم لا تستعمل القضية خالية منها : إما بلفظ كقوله هست وبوذ ، وإما بحركة : كقولهم زيد دير بالسكسر . قال :

[وهذه النسبة ان كانت نسبة بها يصح أن يقال : ان للوضع محمول ، فالقضية موجبة كقولنا الانسان حيوان ، وان كانت نسبة بها يصح أن يقال : ان للوضع ليس بمحمول ، فالقضية سالبة كقولنا الانسان ليس بحمار] .

أقول : هذا تقسيم ثان للحملية باعتبار النسبة الحكيمة التي هي مدلول الرابطة ، فذلك النسبة ان كانت نسبة بها يصح أن يقال : للوضع محمول كانت القضية موجبة كنبية الحيوان إلى الانسان فانها نسبة ثبوتية مصححة لأن يقال الانسان حيوان ، وإن كانت نسبة بها يصح أن يقال للوضع ليس بمحمول ، فالقضية

والنسبة بينهما وقوعها أولا وقوعها ، وهذه الأربعة معلومات ، وإدراك الثلاثة الأول منها من قبيل التصورات التي من شأنها أن تكتسب بالقول التارخ وإدراك الأخير : أعني إدراك وقوع النسبة أولا وقوعها هو للمسمى بالتصديق الذي من شأنه أن يكتب بالحجة ، ويسمى هذا الإدراك حكما ، وقد يسمى هذا للدرك ، أعني وقوع النسبة أولا وقوعها حكما أيضا ، ولذلك قيل : لا بد في القضية من الحكم (قوله فان اللفظ الدال على وقوع النسبة دال على النسبة أيضا) أقول : دلالة واضحة مطردة وإن كانت التزامية (قوله وهي غير مستقلة لتوقفا على المحكوم عليه وبه) أقول : يعني أن النسبة التي بها يرتبط المحكوم به بالمحكم عليه معقولة من حيث انها حالة بينهما وآلة لتعرف حلما ، فلا تكون معنى مستغلا يصلح لأن يكون محكوما عليه أو به ، فاللفظ الدال عليها يكون أداة (قوله لكنها قد تكون في قالب الاسم كقوله في المثال المذكور) أقول : قد يناقش في ذلك بأن لفظ هو في زيد هو عالم يدل على زيد لأنه ضمير راجع إليه فلا يكون رابطة ، ويقال الرابطة في هذه القضية هي حركة الرفع لأنها دالة على الارتباط والاستناد ، والمبطل عليه أن المفردات إذا ذكرت موقوفة الأواخر نحو زيد لم يحصل التركيب ولا يفيد الاستناد ، وقد تكون في قالب الكلمة ككان التامصوما يتصرف منها ، وتسمى زمانية لدالاتها على الزمان ، بخلاف لفظ هو وأخواتها ، إذ دلالاتها لها على الزمان أصلا ، وقد توفى هاهنا أيضا بأن مدلول كان زائد على مدلول الرابطة لدلالة كان على الزمان التي لا تدخل له في الربط (قوله إشارة إلى أن اللغات مختلفة في استعمال الرابطة) أقول : قيل وجه الضبط أن يقال هاهنا ثلاثة أشياء : الوجوب ، والامتناع ، والجواز ، فحضرها في ثلاثة أخرى هي مجموع الربطين معا والرابطة الزمانية وحدها ، وغير الزمانية وحدها ، وفيه بعد لا يخفى (قوله ولغة السجم لا تستعمل القضية خالية عنها) أقول : نفس ذلك يمثل قولهم زيد ديراست ومنجم ، فان قولهم ومنجم قضية خالية عن الرابطة .

سالبة كنسبة الحجر إلى الانسان فانها نسبة كلية بها يصح أن يقال الانسان ليس بحجر ، وهذا لا يشمل القضايا الكاذبة ، فانه إذا قلنا الانسان حجر كانت القضية موجبة والنسبة التي هي فيها لا يصح بها أن يقال الانسان حجر ، وكذلك إذا قلنا الانسان ليس بحجر كانت القضية سالبة والنسبة التي هي فيها ليست نسبة بحيث يصح أن يقال الانسان ليس بحجر ، فالسوابق أن يقال الحكم في القضية إما بأن للوضوع محمول أو بأن للوضوع ليس بمحمول ، أو يقال الحكم فيها إما بإشباع النسبة أو بتراعها ، وذلك ظاهر . قال :

[وموضوع القضية ان كان شخصا معينا سميت مخصوصة وشخصية ، وإن كانت كليا فإن بين فيها كمية أفراد ماصقة عليه الحكم ، ويسمى اللفظ الدال عليها سوراً سميت محصورة ومسورة ، وهي أربع لأن الدال على أن الحكم على كل الأفراد فهي الكلية ، وهي إما موجبة وسورها كل كقولنا كل نار حارة وإما سالبة وسورها لا شيء ولا واحد كقولنا لا شيء أو لا واحد من الناس مجامد ، وإن بين فيها أن الحكم على بعض الأفراد فهي الجزئية ، وهي إما موجبة وسورها بعض أو واحد كقولنا بعض الحيوان أو واحد من الحيوان انسان ، وإما سالبة وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس كقولنا ليس كل حيوان إنساناً وليس بعض الحيوان إنساناً وبعض الحيوان ليس بإنسان] .

أقول : هذا تحسيم ثالث للحليلة باعتبار للوضوع ، فموضوع القضية إما أن يكون جزئياً أو كلياً ، فإن كان جزئياً سميت القضية شخصية ومخصوصة ، إما موجبة كقولنا زيد انسان ، وإما سالبة كقولنا زيد ليس بحجر . أما تسويتها شخصية فلأن موضوعها شخص معين ، وأما تسويتها مخصوصة فلخصوص موضوعها . ولما كان هذا التقسيم باعتبار للوضوع لوحظ في أسامي الأقسام حال للوضوع ، وإن كان كليا فاما أن يبين فيها كمية أفراد للوضوع من الكلية والبضعية أولاً يبين ، واللفظ الدال عليها : أي على كمية الأفراد يسمى سوراً أخذنا من سور البه ، كما أنه يحصر البه ويحيط به ، كذلك اللفظ الدال على كمية الأفراد يحصرها ويحيط بها ، فإن بين فيها كمية أفراد للوضوع سميت القضية محصورة ومسورة ، أما أنها محصورة فلحصر أفراد موضوعها ، وأما أنها مسورة فلا شئها على السور ، وهي : أي المحصورة أربعة أقسام ، لأن الحكم فيها إما على كل الأفراد أو على بعضها ، وإما كان فاما بالإيجاب أو بالسلب ، فإن كان الحكم فيها على كل الأفراد فهي كلية إما موجبة وسورها كل : أي كل واحد واحد لا الكل المجموع كقولنا كل نار حارة : أي كل واحد من أفراد النار حارة ، وإما سالبة وسورها لا شيء ولا واحد كقولنا لا شيء أو لا واحد من الناس مجامد . وإن كان الحكم فيها على بعض الأفراد فهي جزئية إما موجبة وسورها بعض وواحد كقولنا بعض الحيوان أو واحد من الحيوان إنسان : أي بعض أفراد الحيوان أو واحد من أفرادها إنسان ، وإما سالبة وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس كقولنا ليس كل حيوان إنساناً وليس بعض الحيوان إنساناً وبعض الحيوان ليس بإنسان ، والفرق بين الأسوار الثلاثة أن ليس كل دال على رفع الإيجاب الكلي بالطاقة وعلى السلب الجزئي بالالتزام وليس بعض وبعض ليس بالعكس من ذلك ، أما أن ليس كل دال على رفع الإيجاب الكلي بالمطابقة فلا إذا قلنا كل حيوان إنسان يكون معناه ثبوت الانسان لكل واحد واحد من أفراد الحيوان وهو الإيجاب الكلي ، وإذا قلنا ليس كل حيوان إنساناً يكون مفهومه الصريح أنه ليس ثبت الانسان لكل

(قوله وهذا لا يشمل القضايا الكاذبة) أقول : قيل عليه إما لا يشملها إذا حملت الصحة على ما هو في نفس الأمر ، وأما إذا حملت على ما هو أعم من الصحة بحسب نفس الأمر وبما هو بحسب زعم القائل فيشملها قطعا ، وأنت تعلم أن التبادر من عبارة للصف هو الصحة في نفس الأمر ، والترضعات يجب حملها على معانيها للتبادر منها .

واحد واحد من أفراد الحيوان ، وهو رفع الإيجاب الكلى ، وأما أنه دالٌّ على السلب الجزئى بالاتزام فلائه إذا ارتفع الإيجاب الكلى ، فلما أن يكون المحمول مسلوبا عن كل واحد واحد وهو السلب الكلى ، أو يكون مسلوبا عن البعض ثابا لبعض ، وعلى كلا التقديرين صدق السلب الجزئى جزما ، فالسلب الجزئى من ضروريات مفهوم ليس كل : أى رفع الإيجاب الكلى ومن لوازمه فتكون دلالاته عليه بالاتزام . لا يقال مفهوم ليس كل وهو رفع الإيجاب الكلى أعم من السلب عن الكل : أى السلب الكلى والسلب عن البعض : أى السلب الجزئى ، فلا يكون دالا على السلب الجزئى بالاتزام ، لأن السام دلالة له على الخصاص بأحدى الدلالات الثلاث .

لأننا حول : رفع الإيجاب الكلى ليس أعم من السلب الجزئى ، بل أعم من السلب عن الكل والسلب عن البعض مع الإيجاب لبعض ، والسلب الجزئى هو السلب عن البعض سواء كان مع الإيجاب لبعض البعض الآخر أو لا يكون فهو مشترك بين ذلك القسم وبين السلب الكلى فيكون لازما لهما ، وإذا انحصر السام في القسمين وكل منهما يكون مازموما لأمر كان فك الأمر لازم لازما للسام أيضا ، فيكون السلب الجزئى لازما لمفهوم رفع الإيجاب الكلى ، وبجارية أخرى ليس كل يترمه السلب الجزئى فانهمق ارتفع الإيجاب الكلى صدق السلب عن البعض لأنه لو لم يكن المحمول مسلوبا عن شيء من الأفراد لكان ثابا لكل ، ولتقدر خلافه ، هذا خلف .

وأما أن ليس بعض وبعض ليس يدلان على السلب الجزئى بالمطابقة فظاهر ، لأننا إذا قلنا بعض الحيوان ليس بإنسان أو ليس بعض الحيوان إنسانا يكون مفهومه الصريح سلب الإنسان عن بعض أفراد الحيوان التصريح ببعض وإدخال حرف السلب عليه وهو السلب الجزئى ، وأما أنها يدلان على رفع الإيجاب الكلى بالاتزام فلأن المحمول إذا كان مسلوبا عن بعض الأفراد لا يكون ثابا لكل الأفراد فيكون الإيجاب الكلى مرضضا ، هذا هو الفرق بين ليس كل وبين الآخرين . وأما الفرق بين الآخرين فهو أن ليس بعض قد يذكر للسلب الكلى ، لأن البعض غير معين ؛ فان معين بعض الأفراد خرج عن مفهوم الجزئية فأشبهه النكرة في سياق النفي ، فكأن النكرة في سياق النفي تضيد العموم كذلك هاهنا أيضا ، لأنه احتمل أن يفهم منه السلب في أى بعض كان ، وهو السلب الكلى بخلاف بعض ليس . فان البعض هاهنا وإن كان أيضا غير معين إلا أنه ليس واقعا في سياق النفي ، بل السلب إنما هو وارد عليه ، وبعض ليس قد يذكر للإيجاب المدولى حتى إذا قيل : بعض الحيوان ليس بإنسان أريد اثبات اللاإنسانية لبعض الحيوان لاسلب الانسانية عنه وقرق ما بينهما كاستقف عليه بخلاف ليس بعض إذ لا يمكن تصوّر الإيجاب مع تقدّم حرف السلب على الموضوع . قال :

[فإن لم يبين فيها كمية الأفراد ، فان لم تصلح لأن تصدق كلية وجزئية سميت القضية طبيعية ؛ كقولنا الحيوان جنس والإنسان نوع ؛ لأن الحكم فيها على نفس الطبيعة ، وإن صلحت لذلك سميت مهمة كقولنا الإنسان في خير ، والإنسان ليس في خير] .

أقول : مامر كان إذا بين في القضية كمية أفراد الموضوع . وأما إذا لم يبين فلا يخو إما أن تصلح القضية لأن تصدق كلية وجزئية بأن يكون الحكم فيها على أفراد الموضوع أو لم تصلح بأن يكون الحكم على طبيعة

(قوله لأن البعض غير معين) أقول : هذا كلام ظاهرى ، والتحقق فيه أنك إذا قلت : ليس بعض الحيوان بإنسان ، فان أردت بحرف السلب سلب المحمول عن الموضوع كان سلبا جزئيا ، وإن أردت به سلب القضية على معنى أنها ليست بمتحققة في نفس الأمر كان سلبا كليا ، لأن سلب الإيجاب الجزئى يستلزم السلب الكلى فلى هذا ليس كل . يحتمل أن يكون سلبا كليا بأن يقصد بحرف السلب سلب المحمول عن الموضوع للذكور وهو كل واحد واحد وأن يكون سلبا جزئيا بأن يقصد به سلب القضية كما حققه (قوله كقولنا الحيوان جنس والإنسان نوع) أقول : زعم بعضهم أن مثل هذه القضايا تسمى عامة ، لأن الموضوع فيها هو الطبيعة فيبد

للوضوع شها لاطل الأفراد ، فان لم تصلح لأن تصدق كلية وجزئية سميت طبيعة ، لأن الحكم فيها على نفس الطبيعة كقولنا الحيوان جنس والإنسان نوع ، فان الحكم بالجنسية والتوعية ليس على ماصدق عليه الحيوان والإنسان من الأفراد بل على نفس طبيعتهما ، وإن صلت لأن تصدق كلية وجزئية سميت مهمة لأن الحكم فيها على أفراد موضوعها ، وقد أهمل بيان كيتها كقولنا الإنسان في خير ، والإنسان ليس في خير : أي ماصدق عليه الإنسان من الأفراد في خير وليس في خير ، فقد بان أن التحلية باعتبار اللوضوع منحصرة في أربعة أقسام . ولك أن تحول في التقسيم موضوع التحلية إما جزئى أو كلى ، فان كان جزئيا ففى شخصية ؛ وإن كان كليا ، فلما أن يكون الحكم فيها على نفس طبيعة الكلى أو على ماصدق عليه من الأفراد ، فان كان الحكم على نفس الطبيعة فهى طبيعة ، وإن كان على ماصدق عليه من الأفراد فلما أن يبين فيها كية الأفراد وهى المحصورة أولا وهى الهممة ، والشيخ في الشفاء ثلث القسمة فقال : للوضوع إن كان جزئيا فهى الشخصية وإن كان كليا فان بين فيها كية الأفراد فهى المحصورة وإلا فهى الهممة ، وشنع عليه للتأخرون بعدم الانحصار فيها لخروج الطبيعة ، والجواب أن الكلام في القضية للمعتبرة في العلوم ، والطبيعات لا اعتبار لها في العلوم ، لأن الحكم في القضايا على ماصدق عليه للوضوع وهى الأفراد والطبيعة ليست منها غروجا عن التقسيم لا يخل بالانحصار ، لأن عدم الانحصار بأن يتناول القسم شيئا ولا تتناول الأقسام ، والقسم هاهنا لا يتناول الطبيعات فلا يخلل الانحصار بغروجا . قال :

[وهى في قوة الجزئية لأنه متى صدق الإنسان في خير صدق بعض الإنسان في خير وبالعكس]

أقول : للهممة في قوة الجزئية بمعنى أنهما متلازمان ، فانه متى صدقت الهممة صدقت الجزئية وبالعكس ، فإذا صدق قولنا الإنسان في خير صدق بعض الإنسان في خير وبالعكس . أما أنه كلما صدقت الهممة صدقت الجزئية فلأن الحكم فيها على أفراد الموضوع ، ومتى صدق الحكم على أفراد الموضوع ، فلما أن يصدق ذلك الحكم على جميع الأفراد أو على بعضها ، وعلى كلا التقديرين يصدق الحكم على بعض الأفراد وهو الجزئى ؛ وأما بالعكس ، فلأنه متى صدق الحكم على بعض الأفراد صدق الحكم على الأفراد مطلقا وهو للهممة . قال :

المعوم ، فان الحيوان من حيث إنه عامٌ موصوف بالجنسية والإنسان بقيد عمومته موصوف بالتوعية ، ومثلوا للطبيعة بنحو قولنا : الإنسان حيوان ناطق ، فزادوا في القضايا فيها خلاسا ، والحق أن تلك القضايا أيضا طبيعة ، لأن المحكوم عليه بالجنسية هو طبيعة الحيوان وحدها ، وكيف لا والمحكوم عليه هاهنا ما يفهم من لفظ الحيوان وهو الطبيعة وحدها ، وإن كان ثبوت الجنسية لها في نفس الأمر باعتبار كليتها ، كما أن المحكوم عليه بالضحك في قولنا : الإنسان ضاحك هو طبيعة الإنسان ، وإن كان ثبوت الضحك لها في نفس الأمر باعتبار كونها متعجبة ، فان التيد للمعتبر في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه في نفس الأمر لا يجب أن يلاحظ في الحكم بثبوته له ، وإن لوحظ لم تنحصر القضية في حصة ولاسته ، لأن القيود للتبعية حيثذ غير محصورة في عدد ، فالحق انحصار القضية في الأقسام الأربعة والتقسيم للذكور في الشرح أحسن مما في اللتن (قوله) والطبيعات لا اعتبار لها في العلوم) أقول : وذلك لأن الوجودات للتأصلة هى الأفراد والطبيعة إنما توجد في ضمنها ، وللقصود من الصلوم معرفة أحوال الوجودات للتأصلة ، فان قلت الشخصية ليست أيضا معتبرة في العلوم إذ لا يبحث فيها عن الأشخاص . قلت هى معتبرة في ضمن المصورات بخلاف الطبيعة فانها ليست معتبرة لاف ذاتها ولا في ضمن المصورات ، لأن الحكم فيها على الأفراد لاطل الطابع ، وأيضا الشخصية قد تقوم في الظاهر مقام الكلية ، فنتج في كبرى الشكل الأول نحو هذا زيد وزيد حيوان فهنا حيوان ، بخلاف الطبيعة فانها لا تنتج في كبرى الشكل الأول كقولنا : زيد إنسان والإنسان نوع مع أنه لاصدق

[البحث الثاني : في تحقيق المصورات الأربع . قولنا كل (ج ب) يستعمل نارة بحسب الحقيقة ، ومنه أن كل ما وجد كان (ج) من الأفراد للكنة فهو بحث لو وجد كان (ب) أي كل ما هو مازوم (ج) هو مازوم (ب) ونارة بحسب الخارج ، ومنه كل (ج) في الخارج سواء كان حال الحكم أو قبله أو بعده فهو (ب) في الخارج] .

أقول : قد عرفت أن للحيلة طرفين : أحدهما وهو المحكوم عليه يسمى موضوعا . وثانيهما : وهو المحكوم به يسمى محمولا ، فاعلم أن عادة القوم في تحقيق المصورات قد جرت بأنهم يسبرون عن الموضوع (ج) وعن المحمول (ب) حتى إنهم إذا قالوا كل (ج ب) فكأنهم قالوا كل موضوع محمول ، وإنما فعلوا ذلك لقائدين : أحدهما الاختصار ، فإن قولنا كل (ج ب) أخصر من قولنا كل إنسان حيوان مثلا وهو ظاهر . وثانيهما دفع توم الاختصار ، فإنهم لو وضوا للكلية مثلا قولنا كل إنسان حيوان وأجروا عليه الأحكام أمكن أن يذهب التوم إلى أن تلك الأحكام إنما هي في هذه للادة دون اللوجيات الكليات الأخر فتصوروا مفهوم القضية وجردوها عن اللواد وعبروا عن طرفيها (ج) و (ب) تنبيها على أن الأحكام الجارية عليها شاملة لجميع جزئياتها غير مقصورة على البعض دون البعض ، كما أنهم في قسم التصورات أخذوا مفهومات الكليات الخمس من غير إشارة إلى مادة من اللواد ، وبخو عن أحوالها بحثا متناولا لجميع طبائع الأشياء ، ولهذا سارت مباحث هذا الفن قوانين كلية منطبقة على جميع الجزئيات ، فإذا قلنا كل (ج ب) فهناك أمران : أحدهما مفهوم (ج) وحقيقته ، والآخر ماصدق عليه (ج) من الأفراد فليس منه أن مفهوم (ج) هو مفهوم (ب) وإلا لكان (ج) و (ب) لفظين مترادفين ، فلا يكون حمل في اللغى بل في اللفظ ، بل منه أن كل ماصدق عليه (ج) من الأفراد فهو (ب) فإن قلت : كأ أن (ج) اعتبارين

زيد نوع (قوله وثانيهما) أقول هذه القائدة يمكن تحصيلها بأن يقال كل موضوع محمول ، لكن يفوت فائدة الاختصار فلجميع القائدين اختاروا (ج ب) (قوله كما أنهم في قسم التصورات أخذوا مفهومات الكليات من غير إشارة إلى مادة من اللواد) أقول : يعني أخذوا مفهوم النوع والجنس وغيرها مطلقا من غير إشارة إلى طبيعة خاصة نوعية أو جنسية كالإنسان والحيوان ، وجعلوا هذه المفهومات المجرّدة من خصوصيات الطبائع الشاملة بإيها بأسرها محكوما عليها لتكون الأحكام الواردة عليها متناولة لجميع طبائع الأشياء ، فذلك سارت مباحث التصورات قوانين منطبقة على الجزئيات ، وكذلك أخذوا مفهومات القضايا وجردوها عن الخصوصيات وأجروا عليها الأحكام فصارت مباحث التصديقات أيضا قوانين منطبقة على الجزئيات ، فصارت مباحث الفن كلها قوانين يعرف منها أحكام جزئياتها (قوله فليس منه أن مفهوم (ج) هو مفهوم (ب) أقول : قد تبين فيما سبق أن لفظ كل سور بين كية الأفراد ، فإذا قيل كل (ج) علم أن للراد ماصدق عليه مفهوم (ج) من أفراد لا مفهوم (ج) وإلا لكان لفظه كل زائدة لا فائدة فيها إلا أن يراد بها معنى الكلى ، فمن كل (ج) أي كلى هو (ج) وهو مستبعد جدا ، فالأولى أن يقال إذا قلنا (ج ب) فلا نفي به أن مفهوم (ج) مفهوم (ب) وإلا لم يكن هناك حمل بحسب اللغى ، بل بحسب اللفظ ، ولا نفي به أيضا أن مفهوم (ج) ماصدق عليه مفهوم (ب) وإلا لكانت قضية طبيعية غير معتبرة في العلوم ، بل نفي به أن ماصدق عليه (ج) من الأفراد يصدق عليه (ب) وإذا قرن (ج) بلفظ كل كان اللغى كل ماصدق عليه (ج) من الأفراد يصدق عليه (ب) (قوله فإن قلت كأ أن (ج) أقول : قد عرفت أن كل كلى له مفهوم ، وما صدق عليه من الأفراد فكل واحد من (ج) و (ب) مفهوم وما صدق عليه من الأفراد فيتصور هناك معان أربعة : الأول أن مفهوم (ج) مفهوم (ب) وقد عرفت بطلانه . والثاني أن ماصدق

كذلك (ب) اعتباران مفهوم وحقيقة وما صدق عليه من الأفراد فلم لا يجوز أن يكون المحمول ما صدق عليه (ب) من الأفراد لا مفهومه كما أن الموضوع كذلك ؟ فنقول : ما صدق عليه للوضوع هو بينه ما صدق عليه المحمول ، فلو كان المحمول ما صدق عليه (ب) لكان المحمول ضروري الثبوت للوضوع ضرورة ثبوت الشيء لنفسه ، فتحصّر القضايا في الضرورية ولم تصدق بمسكنة خاصة أصلا ، فقد ظهر أن معنى القضية كلّ ما صدق عليه مفهوم (ج) من الأفراد فهو مفهوم (ب) لا ما صدق عليه (ب) لا يقال : إذا قلنا كلّ (ج) (ب) فلما أن يكون مفهوم (ج) عين مفهوم (ب) أو غيره ، فإن كان عينه يلزم ماذكرتم من أن الحمل لا يكون مفيدا ، وإن كان غيره امتنع أن يقال أحدهما هو الآخر لاستحالة أن يكون الشيء نفس مالمس هو هو ، لأنه يجب عنه بأن قولكم الحمل محال يشتمل على الحمل ، فيكون إبطالا للشيء بنفسه وأنه محال ، ولوسائل أن يحد ويحول لا ندعى الإيجاب ، بل ندعى إما أن الحمل ليس بعينه أو أنه ليس بممكن ، وصدق السالبة لا ينافي كذب سائر اللوجيات . فالحق في الجواب أما نخار أن مفهوم (ب) غير مفهوم (ج) وقوله استحالة حمل (ب) على (ج) هو هو . قلنا لا نسلم ، وإنما يكون محله عليه محالا لو كان الراد به أن (ج)

عليه (ج) من الأفراد ثبت له مفهوم (ب) وهو للراد . والثالث أن ما صدق عليه (ج) من الأفراد هو ما صدق عليه (ب) وهو أيضا باطل ، لأن ما صدق عليه للوضوع هو بينه ما صدق عليه المحمول سواء انحصر ما صدق عليه المحمول فيها صدق عليه للوضوع أو لم ينحصر ، وإذا أعدد ما صدق عليه كان مفهوم القضية ثبوت الشيء لنفسه فيكون صدقا ضروريا ، فتحصّر القضايا في الضرورية . فان قلت على تقدير إرادة الأفراد منها مما ينبغي أن لا يكون في القضية حمل بحسب المعنى لا تعدد للوضوع والمحمول حيثئذ في الحقيقة ، ولعل قال ضرورة ثبوت الشيء لنفسه . قلت : هما وإن أحدا حقيقة لكنهما اختلفا من جهة أن الأفراد اعتبرت في جانب الموضوع من حيث إنها يصدق عليها (ج) وفي المحمول من حيث إنها يصدق عليها (ب) وهذا التقدير من الاختلاف والتضارب كاف في محلة الحمل بحسب المعنى . وأما اعتبار التخيير في مفهوم واحد باعتبار الدلالة عليه بلفظين فغير ملتفت إليه ، فلذلك قال هناك بعدم الحمل دون انحصار القضايا في الضرورية . الرابع أن مفهوم (ج) ما صدق عليه (ب) وهو أيضا ليس من القضايا للضرورة ، لما عرفت من أن الحكم على الأفراد دون الطبيعة . والحاصل أن المعتبر في جانب الموضوع هو الأفراد ، وفي جانب المحمول هو المفهوم ؛ هذا في القضايا للضرورة في العلوم ، إذ التصودق منها كما عرفت إجراء الأحكام على التواتر التامة في الوجود بأحوالها والقوات للتامة هي الأفراد ، والأحوال هي التهمومات (قوله لا يقال الخ) أقول : هذه شبهة يتسك بها في إبطال الحمل (قوله يلزم ماذكرتم من أن الحمل لا يكون مفيدا) أقول : إذ لا حمل بحسب المعنى ، بل بحسب اللفظ فقط (قوله لأنه يجب) أقول : هذا الجواب ممارسة لتلك الشبهة . تشرىها أن مدعاكم وهو قولكم : الحمل محال باطل لأنه مشتمل على محلة الحمل ، إذ قد حمل فيه المحال على الحمل فيكون مدعاكم مبطلا لنفسه ، وما كان مبطلا لنفسه كان باطلا ، إذ لو كان حقا لكان حقا وإبطالا وما هو محال ، ورد الشارح هذا الجواب بأنه إنما يصح إذا كان مدعى الخصم موجبة . وأما إذا كان مدعا سالبة فلا يصح هذا الجواب قطعا ، بل يجب أن يقال مفهوم (ج) و (ب) متبايران ، ولا معنى بحمل (ب) على (ج) أن مفهوم (ج) هو عين مفهوم (ب) فيأمر الحكم بأعداد للتباين ، بل نرى كما قدّم أن ما صدق عليه مفهوم (ج) من الأفراد يصدق عليه مفهوم (ب) وصدق الأمور للتباينة في المفهوم على ذات واحدة جاز : كصدق الإنسان والضاحك والمشي وغير ذلك من التهمومات للتباينة على زيد . والخصم أن يقول قد حملت مفهوم (ب) بهو هو على ما صدق عليه (ج) فنقول ما صدق عليه (ج) إما أن يكون عين مفهوم (ب) فلا حمل بحسب المعنى أو غيره فيأمر الحكم

نفس (ب) وليس كذلك لما تبين أن المراد ماصدق عليه (ج) يصدق عليه (ب) ويجوز صدق الأمور
 للتأخره بحسب المفهوم على ذات واحدة لها صدق عليه (ج) يسمى ذات للوضع ، ومفهوم (ج) يسمى
 وصف للوضع وعنوانه لأنه يعرف به ذات (ج) التي هو المحكوم عليه حقيقة كما يعرف الكتاب بعنوانه
 والعنوان قد يكون عين الذات كقولنا كل إنسان حيوان فإن حقيقة الإنسان عين ماهية زيد وعمرو
 وبكر وغيرهم من أفرادهم ، وقد يكون جزءا لها كقولنا كل حيوان حساس فإن الحكم فيه أيضا على زيد
 وعمرو وغيرهما من الأفراد - وحقيقة الحيوان إنما هي جزء لها ، وقد يكون خارجا عنها كقولنا كل ماش
 حيوان ، فإن الحكم فيه أيضا على زيد وعمرو وغيرهما من أفرادهم ، ومفهوم الماش يخرج عن ماهياتها ،
 فيحصل مفهوم القضية يرجع إلى عقدين : عقد الوضع وهو اتصاف ذات للوضع بوصفه ، وعقد الحمل وهو
 اتصاف ذات للوضع بوصف المحمول ، والأول تركيب تقيدي ، والثاني تركيب خبري ، فهنا ثلاثة أشياء :
 ذات للوضع ، وصدق وصفه عليه ، وصدق وصف المحمول عليه . أما ذات للوضع فليس للراد به أفراد
 (ج) مطلقا ، بل المراد الشخصية إن كان (ج) نوعا أو ما يساويه من الفصل والخاصة ، والأفراد الشخصية
 والنوعية مما إن كان (ج) جنسا أو ما يساويه من الغرض العام ، فلذا قلنا كل إنسان أو كل ناطق أو كل
 ضاحك كذا ، فالحكم ليس إلا على زيد وعمرو وبكر وغيرهم من أفراد الشخصية ، وإذا قلنا كل حيوان
 أو كل ماش كذا ، فالحكم على زيد وعمرو وغيرهما من أشخاص الحيوان ، وعلى الطباع النوعية من
 الإنسان والفرس وغيرهما ، ومن هاهنا نسلمهم يقولون حمل بعض الكليات على بعض إنما هو على
 النوع وأفراده ، ومن الأفاضل من قصر الحكم مطلقا على الأفراد الشخصية وهو قريب إلى التحقيق ، لأن
 اتصاف الطبيعة النوعية بالمحمول ليس بالاستقلال ، بل لاتصاف شخص من أشخاصها به ، إذ لا وجود
 لها إلا في ضمن شخص من أشخاصها . وأما صدق وصف للوضع على ذاته فبالإمكان عند الفارابي ، حتى
 إن المراد (ج) عنده ما يمكن أن يصدق عليه (ج) سواء كان ثابتا له بالفعل أو مسلوبا عنه دائما بعد أن

بأن أحد للتأخيرين هو الآخر وهو باطل ، بل قول صدق مفهوم (ج) على ما فرضت صدقه عليه أيضا باطل
 لأنها إن أمكننا فلا صدق بحسب النص ، وإن تأبرا لم يصح أن يقال أحدهما هو الآخر لانتقيد ولا إخبارا
 فقد تضاعفت الشبهة بذلك الجواب الحق ، ولاتحجب مادتها إلا بتحقيق معنى الصدق والحمل ، فنقول :
 لابد في الحمل من تباين طرفيه ذهنا ، وإلا لم يتصور بينهما حمل أصلا ، ولابد أيضا أن يتحدا وجودا بحسب
 الخارج سواء كان محققا أو موهوما ، لأن للتأخيرين في الوجود الخارجى المقتضى أو للوهوم يستحيل
 أن يحمل أحدهما على الآخر بهو هو بديهية سواء فرض بينهما اتصال آخر أولا ، فعلى الحمل اتحاد التأخيرين
 ذهنا في الوجود الخارجى محققا أو موهوما كما حقق في موضعه (قوله والعنوان قد يكون عين الذات وقد يكون
 جزءا لها وقد يكون خارجا عنها) أقول : وذلك لأن العنوان كلى ، فلاناسب إلى ماهية ماصدق عليه من
 أفرادهم ، فلا بد أن يكون أحد الأقسام الثلاثة كما مر في الكليات الخمس (قوله لأن اتصاف الطبيعة
 النوعية بالمحمول ليس بالاستقلال ، بل لاتصاف شخص من أشخاصها به ، إذ لا وجود لها إلا في ضمن شخص
 من أشخاصها) أقول : فلو اعتبر الطبيعة النوعية مع الأشخاص كان ذلك بحسب النص تكرارا ، لأنه لما
 اعتبر ثبوت المحمول لجميع الأشخاص فقد اندرج فيه ثبوته للطبيعة النوعية فيأتم التكرار ، لا يقال إنما ياتزم
 التكرار إذا لم يكن للطبيعة النوعية حكم يخص بها وذلك بمنوع ، إذ لا ياتزم من عدم وجودها إلا في ضمن
 أشخاصها أن لا يكون لها أحكام مخصوصة بها فإن طبيعة الإنسان كلية وعامة إلى غير ذلك من الأحوال
 التي لا تشاركها فيها أشخاصها . لانا نقول : الكلام في اعتبار الطبيعة مع الأشخاص في قضية واحدة

كان يمكن الثبوت له وبالفعل عند الشيخ : أى ما صدق عليه (ج) بالفعل سواء كان ذلك الصدق فى الماضى أو الحاضر أو المستقبل حتى لا يدخل فيه مالا يكون (ج) دائما ، فلذا قلنا كل أسود كذا يتناول الحكم كل ما أمكن أن يكون أسود حتى الرومين مثلا على مذهب الفارابى لا مكان اتصافهم بالسواد ، وعلى مذهب الشيخ لا يتناولهم الحكم لعدم اتصافهم بالسواد فى وقت ما ، ومذهب الشيخ أقرب إلى الرف . وأما صدق وصف المحمول على ذات للوضع فقد يكون بالضرورة وبالإمكان وبالفعل وبالهوم على ما سيحى . فى بحث اللوجيات ، وإذا تفررت هذه الأصول فنقول قولنا كل (ج) يتبر تارة بحسب الحقيقة ، ونسمى حينئذ حقيقة كأنها حقيقة القضية الستمعة فى العلوم ، وأخرى بحسب الخارج وتسمى خارجية والرد بالخارج الخارج عن الشاعر . أما الأول فتضى به كل ما وجد كان (ج) من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان (ب) فالحكم فيه ليس مقصورا على ماله وجود فى الخارج فقط ، بل على كل ما قدر وجوده سواء كان موجودا فى الخارج أو مضموما ، فبح أن لم يكن موجودا فالحكم فيه على أفراد القدرة للوجود كقولنا كل عتاء طائر ، وإن كان موجودا فالحكم ليس مقصورا على أفراد الوجود بل عليها وعلى أفراد القدرة للوجود أيضا ، كقولنا كل إنسان حيوان ، وإنما قيد الأفراد بالإمكان لأنه لو أطلقت لم تصدق كلية أصلا . أما للوجبة فلهذا إذا قيل كل (ج) بهذا الاعتبار فنقول ليس كذلك لأن (ج) الذى ليس (ب) لو وجد كان (ج) وليس (ب) فبعض ما لو وجد كان (ج) فهو بحيث لو وجد كان ليس (ب) وإنه يناقض كل (ج) بهذا الاعتبار . لا يقال هب أن (ج) الذى ليس (ب) لو وجد كان (ج) وليس (ب) ولكن لا نسلم أنه يصدق حينئذ بعض ما لو وجد كان (ج) فهو بحيث لو وجد كان (ج) وليس (ب) فإن الحكم فى القضية إنما هو على أفراد (ج) ومن الجائز أن لا يكون (ج) الذى ليس (ب) من أفراد (ج) فلذا قلنا كل إنسان حيوان ، فالإنسان الذى ليس بحيوان ليس من أفراد الإنسان لأن الكلى يصدق على أفرادها ، فلا بد أن يكون الحكم الذى يكون فيها مشتركا بينهما ، فهما هنا أعنى فى الأحكام المشتركة يلزم التكرار (قوله وبالفعل عند الشيخ) أقول : قيل إنما عدل الشيخ عن مذهب الفارابى واعتبر مع إمكان الثبوت بالفعل ، لأن الاتصاف على مجرد الإمكان مخالف للعرف واللغة . فالت أسود إذا أطلق لم يفهم منه عرفا ولغة شيء . لم يصف بالسواد أزلا وأبدا وإن أمكن اتصافه به (قوله الخارج عن الشاعر) أقول : هى القوى الداركة جمع مشعر بفتح الليم أو كسرهما : أى موضع الشعور أو آتته (قوله وإنما قيد الأفراد بالإمكان) أقول : يعنى اعتبر للصف إمكان وجود أفراد للوضع فى القضية الحقيقية ، لأن الحكم فيها يتناول الأفراد للقدرة فى الخارج ، ومن جعلها مالا يكون يمكن الوجود فيه ، فلا يكون الحكم سواء كان إيجابيا أو سلبيا صادقا عليه فلا تصدق قضية كلية أصلا ، بل تصدق فى كل مادة تفرض موجبة جزئية وسالبة جزئية كما قرره ، وهذا القيد : أعنى إمكان وجود الأفراد إنما يحتاج إليه إذا لم يتبر إمكان صدق وصف العنوانى على ذات الموضوع بحسب نفس الأمر ، بل يكفى بمجرد فرض صدقه عليه أو إمكان فرض صدقه عليه كما فى صدق الكلى على جزياته حتى إذا وقع الكلى موضوعا للقضية الكلية كان متاولا لجميع أفرادها التى هو كلى بالقياس إليها سواء أمكن صدقه عليها أولا . وأما إذا اعتبر إمكان صدق وصف العنوانى على ذات للوضع فى نفس الأمر كما هو مذهب الفارابى ، أو اعتبر مع الإمكان الصدق بالفعل كما هو مذهب الشيخ ، فلا حاجة الى اعتبار إمكان وجود الأفراد ، والمختار منقطع ، فإن الإنسان الذى ليس بحيوان لا يصدق عليه الإنسان فى نفس الأمر ، فلا يدخل فى قولنا كل إنسان حيوان ، وكذا الإنسان الحبرى لا يصدق عليه الإنسان فى نفس الأمر ، فلا يدخل فى قولنا لا شيء من الإنسان بحجر ،

والإنسان ليس صادق على الإنسان الذي ليس بحیوان ، لأننا نقول : قد سبقت الأشارة في مطلع باب السكيات إلى أن صدق السكى على أفرادہ ليس بمعتبر بحسب نفس الأمر بل بحسب مجرد الفرض ، فلذا فرض إنسان ليس بحیوان ، فقد فرض أنه إنسان فيكون من أفرادہ . وأما السالبة فلأنه إذا قيل لاشئ من (ج ب) فنقول إنه كاذب ، لأن (ج) الذى هو (ب) لو وجد كان (ج) و (ب) فبعض ما لو وجد كان (ج) فهو بحيث لو وجد كان (ب) وهو يناقض قولنا لاشئ مما لو وجد كان (ج) فهو بحيث لو وجد كان (ب) ولما قيد للوضع بالامكان اندفع الاعتراض ، لأن (ج) الذى ليس (ب) في الإيجاب و (ج) الذى (ب) في السلب وإن كان فردا (ج) لكن يجوز أن يكون متمتع الوجود في الخارج فلا يصدق بعض ما لو وجد كان (ج) من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان ليس (ب) ولا بعض ما لو وجد كان (ج) من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان (ب) فلا يلزم كذب السكيتين ؟ ولما اعتبر في عقد الوضع الاتصال وهو قولنا لو وجد كان (ج) وكذا في عقد الحمل وهو قولنا لو وجد كان (ب) والاتصال قد يكون بطريق اللزوم كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالتأثير موجود ، وقد يكون بطريق الإضاق كقولنا إن كان الإنسان ناطقا فالخارج ناطق ، فسرہ صاحب الكشف ومن تأبه باللزوم فقالوا : معنى قولنا كل ما لو وجد كان (ج) فهو بحيث لو وجد كان (ب) أن كل ما هو ملزوم (ج) فهو ملزوم (ب) وليت شمرى لم يكتفوا بمطلق الاتصال حتى لزمهم خروج أكثر القضايا عن تفسيرهم لأنه لا ينطبق على قضية يكون وصف موضوعها ووصف مجموعها لازمين لذات الموضوع . وأما القضايا التي أحد وصفها أو كلاهما غير لازم فخارجة عن ذلك ولزمهم أيضا حصر القضايا في الضرورة إذ لا معنى للضرورة الازم وصف المحمول لذات الموضوع بل في أخص من الضرورة لاعتبار لزوم وصف الموضوع في مفهوم القضية وعدم اعتباره في مفهوم الضرورة وقد وقع في بعض النسخ كل ما لو وجد وكان (ج) بالواو العاطفة وهو خطأ فاحش ، لأن كان (ج) لازم لوجود الموضوع على ما فسره به ، ولا معنى لقواو العاطفة بين اللزوم وللزوم ؛ على أن ذلك ليس بمشبه أيضا على أهل العربية ، فان لو حرف شرط ولا بد له من جواب ، وجوابه ليس قولنا فهو بحيث لأنه خبر المبتدأ بل كان (ج) وجواب الشرط لا يطف عليه . وأما الثاني فيراد به كل (ج) في الخارج فهو (ب) في الخارج ، والحكم فيه على الوجود في الخارج سواء كان اتصاله (ج) حال الحكم أو قبله أو بعده ،

(قوله ولما اعتبر في عقد الوضع الاتصال وكذا في عقد الحمل) أقول : هذا بحسب الظاهر من العبارة ، فان قولنا لو وجد كان (ج) متصلة ، وكذا قولنا لو وجد كان (ب) متصلة أخرى . وأما بحسب المعنى فينبغي أن لا يقصد هناك اتصال قطعا ، لأن هذه العبارة تفسير للقضية الحالية ، وقد عرفت أن عقد الوضع فيها تركيب تفسيدى ، فكيف يتصور أن يكون معناه متصلة وأن عقد الحمل فيها تركيب خبرى لكنه حمل لا اتصالا فليس في مفهوم القضية الحقيقية معنى الاتصال أصلا ، فكيف يضر بمعنى متصلين ، بل يجب أن يعمل عبارة الشرط على قصد التعميم في أفراد الموضوع بحيث يندرج فيها الأفراد المحققة وللقدره ، فانك إذا قلت كل (ج ب) يتبادر منه أن الحكم على كل ما هو (ج) في الخارج محققا فأورد كلة الشرط في التفسير تنبها على دخول الأفراد القدره أيضا في الحكم ، فان كلة الشرط تستعمل في المحققات وللقدرات كقولنا في النهار إن كانت الشمس طالعة فالتأثير موجود ، وكقولنا في الليل إن كانت الشمس طالعة فالتأثير موجود . فان قلت : فعل هذا يكفى إيراد الشرط في جانب الموضوع ويلغو إرادته في جانب المحمول لأن التصود منه للفهوم لا للأفراد . قلت : قد يقصد بالمحمول الأفراد إذا كانت القضية منخرقة ، هي أن يكون السور مـ كورا في جانب المحمول سواء ذكر في جانب الموضوع أولا ، فأيراد الشرط في المحمول ينفع في التلحرفات

لأن ما لم يوجد في الخارج أزلا وأبدا يستحيل أن يكون (ب) في الخارج ، وإنما قال سواء كان حال الحكم أو قبله أو بعده دفعا لتوهم من ظن أن معنى (ج ب) هو ائصال الجسيم بالباطية حال كونه موصوفا بالجسمية ، فإن الحكم فيه ليس على وصف الجسيم حتى يجب تحققه في الخارج حال تحقق الحكم بل على ذات الجسيم فلا يستدعي الحكم الوجود . وأما ائصاله بالجسمية فلا يجب تحققه حال تحقق الحكم ، فلذا قلنا كل كاتب صاحب فليس من شروط كون ذات الكتاب موضوعا أن يكون كتابا في وقت كونه موصوفا بالصحك ، بل يكفي في ذلك أن يكون موصوفا بالكاتبية في وقت ما حتى يصدق قولنا كل نائم مستيقظ ، وإن كان ائصال ذات النائم بالوصفين إنما هو في وقتين . لإشغال هاهنا قضايا لا يمكن أخذها بأحد الاعتبارين ، وهى التى موضوعاتها متممة كقولنا شريك البرى مجتمع ، وكل مجتمع فهو معدوم ، والذين يجب أن يكون قواعده عامة . لأننا نقول : القوم لا يزعمون انحصار جميع القضايا في الحقيقة والخارجية ، بل زعمهم أن القضايا للسمعة في العلوم مأخوذة في الأغلب بأحد الاعتبارين ، فلهذا وضوها واستخرجوا أحكامها ليتفصوا بذلك في العلوم . وأما القضايا التى لا يمكن أخذها بأحد هذين الاعتبارين فهى صرف جدا أحكامها ، وتسمى القواعد انما هو قدر الطاقة الانسانية . قال :

[والفرق بين الاعتبارين ظاهر فانه لو لم يوجد شئ من الاربعات في الخارج يصح أن يقال : مربع شكل باعتبار الأول دون الثانى ، ولو لم يوجد شئ من الأشكال في الخارج الا للربع يصح أن يقال كل شكل مربع باعتبار الثانى دون الأول] .

أقول : قد ظهر لك مما بيناه أن الحقيقة لاتستدعى وجود للوضع في الخارج ، بل يجوز أن يكون موجودا في الخارج وأن لا يكون ، وإفنا كان موجودا في الخارج فالحكم فيها لا يكون مقصورا على الأفراد الخارجية بل يتناولها والأفراد القدرة الوجود ، بخلاف الخارجية فانها تستدعى وجود للوضع في الخارج ، فالحكم فيها مقصور على الأفراد الخارجية ، فالوضع ان لم يكن موجودا فقد تصدق القضية باعتبار الحقيقة دون الخارج

(قوله لأن ما لم يوجد في الخارج أزلا وأبدا) أقول : هذا تعطيل لقوله والحكم فيه على الوجود في الخارج يعنى لما كان المراد كل ما صدق عليه (ج) في الخارج تعين الحكم على الوجود الخارجى تحقيقا قط ، لأن ما لم يوجد أصلا لم يصدق عليه (ج) في الخارج (قوله فان الحكم ليس على وصف الجسيم) أقول : أى دفع بما ذكره ذلك التوهم لكونه باطلا ، لأن الحكم ليس على وصف الجسيم الخ (قوله لا يغفل هاهنا قضايا لا يمكن أخذها) أقول : يعنى أن مثل قولنا كل مجتمع معدوم قضية لا يمكن أخذها خارجية وهو ظاهر ، إذ ليس أفراد للوضع موجودة في الخارج محققا ولا حقيقة إذ لا يمكن وجود أفراد في الخارج ، وقد اعتبر في الحقيقة إمكان وجود الأفراد كما مر . وأجيب بأن التصود ضبط القضايا للسمعة في العلوم في الأغلب ، وما ذكرتم مما يستعمل نادرا فلم يلتفتوا إليه إذ لم يمكنهم إدراجها في القواعد بسهولة ، ومنهم من جعل أمثال هذه القضايا ذهنية فقال : معنى قولك كل مجتمع معدوم أن كل ما يصدق عليه في الذهن أنه مجتمع في الخارج يصدق عليه في الذهن أنه معدوم في الخارج ، فجعل القضايا ثلاثة أقسام : حقيقة يتناول الحكم فيها جميع الأفراد الخارجية المحققة والقدرة . وخارجية يتناول فيها الأفراد الخارجية المحققة فقط . وذهنية يتناول الأفراد الوجودية في الذهن فقط ، فالأولى أن يقال أحوال الأشياء على ثلاثة أقسام : قسم يتناول الأفراد البهنية والخارجية المحققة والقدرة ، وهذا القسم يسمى لوازم للماهيات كالتروية للأرية ، والفردية للثلاثة ، وتساوى الزوايا للثلاث لقائمتين للثلث ، وقسم غنى بالوجود الخارجى كالحركة والسكون والاضاءة والاحراق . وقسم غنى بالوجود البهني كالكلية والذاتية والجنسية وغيرها ، فينبغى أن يتبر ثلاث قضايا : إحداها أن يكون الحكم فيها على جميع أفراد للوضع ذهني كان أو خارجيا محققا كان أو مقعدرا كالتقضايا الهندسية والحسابية ، وتسمى هذه

كما إذا لم يكن شيء من اللمعات موجودا في الخارج يصدق بحسب الحقيقة كل مربع شكل : أي كل ما هو وجد كان مربعا فهو بحيث لو وجد كان شكلا ، ولا يصدق بحسب الخارج لعدم وجود الربع في الخارج على ما هو الفروض ، وإن كان الموضوع موجودا لا يخلو : إما أن يكون الحكم مقصورا على الأفراد الخارجية أو متناوِلها وللأفراد القدرة ، فإن كان مقصورا على الأفراد الخارجية صدق الكلية الخارجية دون الكلية الحقيقية كما إذا انحصر الاشكال في الخارج في الربع ، فيصدق كل شكل مربع بحسب الخارج وهو ظاهر ولا يصدق بحسب الحقيقة : أي لا يصدق كل ما هو كلف شكلا ، فهو بحيث لو وجد كان مربعا لصدق قولنا بعض ما هو وجد كان شكلا ، فهو بحيث لو وجد كان ليس بربع وإن كان الحكم متناوِلا لجميع الأفراد الحقيقة والقدرة ، فتصدق الكليتان مما كقولنا كل إنسان حيوان ، فأذن يكون بينهما خصوص وعموم من وجه . قال :

[وعلى هذا نفس المصورات الباقية] .

أقول : لما عرفت مفهوم الوجبة الكلية أمكنك أن تعرف مفهوم باقي المصورات بالقياس عليه ، فإن الحكم في الوجبة الجزئية على بعض ماعليه الحكم في الوجبة الكلية ، فالأمور الصبغة نمية بحسب الكل معتبرة هاهنا بحسب البعض ، ومعنى السالبة الكلية رفع الإيجاب عن كل واحد واحد ، والسالبة الجزئية رفع الإيجاب عن بعض الأحاد ، فكما اعتبرت الوجبة الكلية بحسب الحقيقة والخارج ، كذلك تعتبر المصورات الأخر بالاعتبارين ، وقد تقدم الفرق بين الكليتين . وأما الفرق بين الجزئيتين فهو أن الجزئية الحقيقية أعم مطلقا من الخارجية ، لأن الإيجاب على بعض أفراد الخارجية إيجاب على بعض أفراد الحقيقة مطلقا بدون العكس ، وعلى هذا تكون السالبة الكلية الخارجية أعم من السالبة الكلية الحقيقية ، لأن قبض الأخص أعم من قبض الأعم مطلقا ، وبين السالبتين الجزئيتين مباينة جزئية ، وذلك ظاهر . قال :

[البحث الثالث في الدول والتحصيل : حرف السلب إن كان جزءا من الموضوع كقولنا اللاحق جماد أو من المحمول كقولنا الجماد لا عام أو منها جميعا سميت القضية معدولة موجبة كانت أو سالبة ، وإن لم يكن

حقيقية . وثانيتها أن يكون الحكم فيها محصورا بالأفراد الخارجية مطلقا محققا أو مقدما كالتضاي الطبيعية ، وتسمى هذه قضية خارجية . وثالثتها أن يكون الحكم فيها محصورا بالأفراد الذهنية وتسمى قضية ذهنية كالتضية للتمثلة في المنطق (قوله فأذن يكون بينهما خصوص وعموم من وجه) أقول : العموم والخصوص في الفردات وفاق حكمها من المركبات التضيئية إما هو بحسب الصدق : أعني الحمل على أثري كما مر ، وأما في التضاي فلا يتصور صدقها بمعنى حملها على شيء لأن القضية كقولنا زيد قائم لا يحمل على شيء مفرد ولا على قضية أخرى ، فالعموم والخصوص وسائر النسب المذكورة فيما سبق إنما يعتبر في التضاي بحسب صدقها أي تحققها في الواقع ، فالتضيتان المتساويتان هما اللتان يكون صدق كل واحدة منهما في نفس الأمر مستلزما لصدق الأخرى فيها ، وكذا القياس في سائر النسب ، والصدق بمعنى الحمل يستعمل بلي ، فيقال الكتاب صادق على الإنسان : أي محمول عليه ، والصدق بمعنى التحقق والوجود يستعمل بلي ، فيقال صدقت هذه القضية في الواقع (قوله وعلى هذا تكون السالبة الكلية الخارجية أعم) أقول : وذلك لأن قبض الأخص أعم ، فلما كانت الوجبة الجزئية الخارجية أخص كان قبضها أعني السالبة الكلية الخارجية أعم (قوله وبين السالبتين الجزئيتين مباينة جزئية) أقول : وذلك لما عرفت من أن الأمرين اللذين بينهما عموم من وجه يكون بين قبضهما مباينة جزئية ، فلما كان بين الوجبتين السالبتين عموم من وجه كان بين قبضهما أعني السالبتين الجزئيتين مباينة جزئية .

جزء الشيء منها سميت محصلة إن كانت موجبة ، وبسيطة إن كانت سالبة .

أقول : القضية إما معدولة أو محصلة ، لأن حرف السلب : إما أن يكون جزءا لشيء من الموضوع والمحمول أو لا يكون ، فإن كان جزءا : إما من الموضوع كقولنا لا شيء جاد ، أو من المحمول كقولنا : الجاد لا عالم ، أو منهما جميعا كقولنا لا شيء لا عالم ، سميت القضية معدولة موجبة كانت أو سالبة . أما الأولى لمعدولة للوضوع . وأما الثانية لمعدولة للمحمول . وأما الثالثة لمعدولة للطرفين ، وإعما سميت معدولة لأن حروف السلب كليهما غير ولا وإعما وضعت في الأصل للسلب والرفع ، فلذا جعل مع غيره كشيء واحد يثبت له شيء أو هو شيء آخر أو يسلب عنه أو هو عن شيء آخر ، فقد عدل به عن موضوعه الأصلي إلى غيره ، وإعما أورد للأولى والثانية مثلا دون الثالثة ، لأنه قد علم من المثال الأول للوضوع للمدول ، ومن المثال الثاني للمحمول للمدول قد علم مثال معدولة الطرفين بجمعهما معا ، وإن لم يكن حرف السلب جزءا لشيء من الموضوع والمحمول سميت القضية محصلة سواء كانت موجبة أو سالبة كقولنا : زيد كاتب ، وزيد ليس بكاتب ، ووجه التسمية أن حرف السلب إذا لم يكن جزءا من طرفيهما فكل واحد من الطرفين وجودي محصل ، وربما يخص اسم المحصلة بالموجبة ، وتسمى السالبة بسيطة ، لأن البسيط مالا جزء له ، وحرف السلب وإن كان موجودا فيها إلا أنه ليس جزءا من طرفيهما ، وإعما لم يذكر لهما مثلا لأن جميع الأمثلة المذكورة في للباحث السابقة تصلح أن تكون مثلا لهما . قال :

[والاعتبار بإيجاب القضية وسلبيها بالنسبة الثبوتية أو السلبية لا بطرفي القضية ، فإن قولنا كل ما ليس بحى فهو لا عالم موجبة مع أن طرفيها عديميان ، وقولنا لا شيء من التحرك ساكن سالبة مع أن طرفيها وجوديان] أقول : ربما يذهب الوم إلى أن كل قضية تشتمل على حرف السلب تكون سالبة . ولما ذكر أن القضية للمدولة مشتملة على حرف السلب ، ومع ذلك قد تكون موجبة ، وقد تكون سالبة ذكر معنى الإيجاب والسلب حتى يرفع الاعتقاد ، فقد عرفت أن الإيجاب هو إيقاع النسبة ، والسلب هو رفضها ؛ فالعبرة في كون القضية موجبة وسالبة بإيقاع النسبة ورفضها لا بطرفيها ، فلي كانت النسبة واقعة كانت القضية موجبة وإن كان طرفاها عديميين كقولنا كل ما ليس بحى فهو لا عالم ، فإن الحكم فيها بثبوت الاعالية لكل ماصدق عليه أنه ليس بحى فتكون موجبة وإن اشتمل طرفاها على حرف السلب ، ومع ذلك كانت النسبة مرفوعة فهي سالبة ، وإن كان طرفاها وجوديين كقولنا لا شيء من التحرك ساكن ، فإن الحكم فيها بسلب الساكن عن كل ماصدق عليه للتحرك فتكون سالبة ، وإن لم يكن في شيء من طرفيها سلب ، فليس الالتفات في الإيجاب والسلب إلى الأطراف بل إلى النسبة . قال :

[والسالبة البسيطة أعم من اللوجة للمدولة المحمول لصدق السلب عند عدم للوضوع دون الإيجاب ، فإن الإيجاب لا يصلح إلا على موجود عتق كما في الخارجية للوضوع أو مقدركا في الحقيقة للوضوع . أما إذا كان للوضوع موجودا فاتها متلازمان ، والفرق بينهما في اللفظ ، أما في الثلاثية فالقضية موجبة إن قدمت الرابطة على حرف السلب ، وسالبة إن أخرت عنها . وأما في الثنائية فبالنية أو بالاصطلاح على تخصيص لفظ غير أولا بالإيجاب للمدول ولقط ليس بالسلب البسيط أو بالعكس] .

أقول : نقائل أن يقول المدول كما يكون في جانب المحمول كذلك يكون في جانب للوضوع على ما بينه ، فحين ماشر في الأحكام فلم يخص كلامه بالمدول في المحمول ، ثم إن المحصلات والمعدولات المحمول كثيرة ، فما الوجه في تخصيص السالبة البسيطة واللوجة للمدولة المحمول بالذكر . فنقول : أما وجه التخصيص في الأول

فهو أن التعبر في القرن من المدول ما جاء في جانب المدول ، وذلك لأنك قد حققت أن مناط الحكم ذات الموضوع ووصف المدول ، ولا خفاء في أن الحكم على الشيء بالأمر الوجودية يخالف الحكم عليه بالأمر المدنية ، فاختلاف القضية بالمدول والتحصيل في المدول يؤثر في مفهومها ، بخلاف المدول والتحصيل في وصف للموضوع فانه لا يؤثر في مفهوم القضية ، لأن المدول والتحصيل إنما يكون في مفهوم الموضوع ، وهو غير المحكوم عليه ، لأن المحكوم عليه عبارة عن ذات الموضوع ، والحكم على الشيء لا يختلف باختلاف المبارات عنه . وأما وجه التخصيص في الثاني فلأن اعتبار المدول والتحصيل في المدول يربع القصة ، لأن حرف السلب إن كان جزءا من المدول فالقضية معدولة ولا تفصله كيفما كان الموضوع ، وأيا ما كان فهي إما موجبة أو سالبة ، فها هنا أربع قضايا موجبة محصلة كقولنا زيد كاتب ، وسالبة محصلة كقولنا زيد ليس بكاتب ، وموجبة معدولة كقولنا زيد لا كاتب ، وسالبة معدولة كقولنا ليس زيد بكاتب ، ولا التباس بين قضيتين من هذه القضايا إلا بين السالبة المحصلة واللوجة للمدولة . أما بين اللوجة المحصلة والسالبة المحصلة فلعدم حرف السلب في اللوجة ووجوده في السالبة ، وأما بين اللوجة المحصلة واللوجة للمدولة فلوجود حرف السلب في المدولة دون اللوجة المحصلة . وأما بين اللوجة المحصلة والسالبة للمدولة فلوجود حرف السلب في السالبة للمدولة ، بخلاف اللوجة المحصلة ، وأما بين السالبة المحصلة والسالبة للمدولة فلوجود حرف السلب في السالبة للمدولة وحرف واحد في السالبة المحصلة . وأما بين اللوجة للمدولة والسالبة للمدولة فلوجود حرف واحد في الإيجاب وحرفين في السلب . وأما السالبة المحصلة واللوجة للمدولة المدول فيبينها التباس من حيث إن حرف السلب للوجود فيهما واحد ، فإذا قيل زيد ليس بكاتب فلا يعلم أنها موجبة معدولة أو سالبة بسيطة ، فلهذا خصصهما بالذكر من بين القضايا والفرق بينهما معنى ولفظي ، أما المعنى فهو أن السالبة البسيطة أعم من اللوجة للمدولة المدول ، لأنه متى صدقت اللوجة للمدولة المدول صدقت السالبة البسيطة ولا ينكس . أما الأول فلأنه متى ثبت اللبث لم يصدق سلب الباء عنه ، فانه لو لم يصدق سلب الباء عنه ثبت له الباء فيكون الباء واللأب ثابتين له ، وهو اجتاع التضييق . وأما الثاني وهو أنه لا يانزم من صدق السالبة البسيطة صدق اللوجة للمدولة المدول ، فلأن الإيجاب لا يصح على المدوم ضرورة أن إيجاب الشيء لتسيرة فرع على وجود الثبوت له بخلاف السلب ، فان الإيجاب لما لم يصدق على المدومات صح السلب عنها بالضرورة ، فيجوز أن يكون الموضوع معدوما ، وحينئذ يصدق السلب البسيط ولا يصدق الإيجاب للمدول ؛ كما أنه يصدق قولنا شريك الباري ليس بصير ، ولا يصدق شريك الباري غير بصير ، لأن معنى الأول سلب البصر عن شريك الباري ، ولما كان الموضوع معدوما صدق سلب كل مفهوم عنه ، ومعنى الثاني أن عدم البصر ثابت لشريك الباري فلا بد أن يكون موجودا في نفسه حتى يمكن ثبوت شيء له وهو مجتمع الوجود . لا يقال لو صدق السلب عند عدم الموضوع لم يكن بين اللوجة الكلية والسالبة (قوله يؤثر في مفهومها) أقول : أي يوجب اختلاف مفهوم القضية مطلقا ، فان قولك زيد كاتب قضية ، وقولك زيد لا كاتب قضية أخرى يتخالف مفهومهما في الحقيقة . وأما اختلاف العنوان بالمدول والتحصيل فلا يوجب اختلافا في مفهوم القضية ، فانه إذا كان لثابت واحدة وصفان أحدهما وجودي كالجماد والآخر عدي كاللاحي وعبر عنها تارة بالوجودي وأخرى بالمدى وحكم عليها في الحالين بحكم واحد لم يحصل هناك قضيتان متخالفتان في القهومية حقيقة (قوله ضرورة أن إيجاب الشيء لتسيرة فرع على وجود الثبوت له) أقول : سواء كان ذلك الشيء أمرا وجوديا أو عديا ، فان ثبوت اللاكتابة لزيد فرع وجوده كما أن ثبوت الكتابة له كذلك .

الجزئية تناقض لأتاهما قد يجتمعان على الصدق حينئذ ، فإن من الجائز إثبات المحمول لجميع الأفراد للوجود وسلبه عن بعض الأفراد للعدم . لأننا نقول الحكم في السالبة على الأفراد للوجود ، كأن الحكم في الوجبة على الأفراد للوجود إلا أن صدق السلب لا يتوقف على وجود الأفراد وصدق الإيجاب يتوقف عليها ، فإن معنى الوجبة أن جميع أفراد (ج) للوجود يثبت له (ب) ولا شك أنها إنما تصدق إذا كانت أفراد (ج) موجودة ، ومعنى السالبة أنه ليس كذلك : أى كل واحد من الأفراد للوجود (لج) ليس يثبت له (ب) ويصدق هذا للمنى تارة بأن لا يكون شيء من الأفراد موجودا ، وأخرى بأن تكون موجودة ويثبت اللابء لها ، وعند ذلك يتحقق التناقض جزئيا . وأما قوله لأن الإيجاب لا يصح إلا على موجود محقق كما في الخارجية للوجود أو مقدر كما في الحقيقة للوجود فلا دخل له في بيان الفرق إذ يكفي فيه أن الإيجاب يستدعي وجود الموضوع دون السلب . وأما أن الموضوع موجود في الخارج محققا أو مقدرًا فلا حاجة إليه ، فكأنه جواب سؤال يذكرها . ويقال إن عنيت بقولكم الإيجاب يستدعي وجود الموضوع أن الإيجاب يستدعي وجود الموضوع في الخارج فلا تصدق الوجبة الحقيقية أصلا ، لأن الحكم فيها ليس مقصورا على الموضوعات الموجودة في الخارج ، وإن عنيت به أن الإيجاب يستدعي مطلق الوجود فالسالبة أيضا تستدعي مطلق الوجود لأن المحكوم عليه لابد أن يكون متصورا بوجه ما ، وإن كان الحكم بالسلب فلا فرق بين الوجبة والسالبة في ذلك . فأجاب بأن كلامنا ليس إلا في القضية الخارجية والحقيقة لافي مطلق القضية على ما سبقت الإشارة إليه ، فالإجاب يقولنا الإيجاب يستدعي وجود الموضوع أن الوجبة إن كانت خارجية يجب أن يكون موضوعها موجودا في الخارج محققا ، وإن كانت حقيقية يجب أن يكون موضوعها مقدر الوجود في الخارج ، والسالبة لاستدعي وجود الموضوع على ذلك التفصيل ، فظهر الفرق واندفع الأشكال ، وذلك كله إذا لم يكن الموضوع موجودا . أما إذا كان موجودا فالوجبة العددية المحمول والسالبة البسيطة متلازمان ، لأن (ج) للوجود إذا سلب عنه الباء يثبت له اللابء وبالعكس ، وهذا هو الكلام في الفرق المنوى . وأما اللفظي فهو أن القضية

(قوله لأننا نقول الحكم في السالبة على الأفراد للوجود) أقول : وذلك لأن السلب رفع الإيجاب فإذا كان الإيجاب متعلقا بالأفراد للوجود كان رفعه أيضا متعلقا بها فيكون الإيجاب والسلب وارين على الوجودات : أى يعتبر ذلك في مفهوم الوجبة والسالبة ، لكن تحقق السالبة وصدقها لا يتوقف على وجودها ، لأن محصلها انتفاء الشيء عن شيء : أى انتفاء المحمول عن ذات الموضوع ، وذلك إما بأن يكون الموضوع موجودا وينفى المحمول عنه ، وإما بأن لا يوجد الموضوع فينتفى عنه المحمول أيضا قطعا ، ومحصل الوجبة ثبوت المحمول للموضوع ولا يتصور ذلك إلا بأن يكون الموضوع موجودا ثابتا له المحمول . وتلخصه في انتفاء شيء عن الموضوع قد يكون بانتفائه في نفسه وقد لا يكون . وأما ثبوت الشيء له فلا يمكن إلا بأن يكون موجودا (قوله والسالبة لاستدعي وجود الموضوع على ذلك التفصيل) أقول : يعنى أن السالبة الخارجية لا تقتضى وجود الموضوع في الخارج محققا ، والسالبة الحقيقية لا تقتضى وجوده في الخارج محققا أو مقدرًا . فإن قلت : إذا أخذت القضية على وجه تناولت الأفراد الخارجية المحققة والقدرة والأفراد البهنية أيضا كما ذكرته فلا يمكن أن يقال : للوجبة منها تقتضى وجود الموضوع في الخارج ، بل تقتضى وجوده في الجملة سواء كان في الخارج محققا أو مقدرًا أو في الذهن ، والسالبة منها تقتضى وجوده في الجملة أيضا فلا يظهر الفرق . قلت : الإيجاب يقتضى وجود الموضوع في الذهن من حيث إنه حكم ، فلا بد له من تصور المحكوم عليه يقتضى صدق وجوده أيضا ، لأن ثبوت المحمول للموضوع فرع ثبوته في نفسه ، والفرق بين هذين الوجودين أن الوجود الذى يقتضيه الحكم إنما يعتبر حال الحكم : أى بمقدار ما يحكم الحاكم بالمحمول على الموضوع كالحظة مثلا ، وأن الوجود الذى يقتضيه ثبوت

إما أن تكون ثنائية أو ثنائية ، فإن كانت ثلاثية فالرابطة فيها إما أن تكون متقدمة على حرف السلب أو متأخرة عنه ، فإن تقدمت الرابطة كقولنا زيد هو ليس بكتاب تكون حينئذ موجبة ، لأن من شأن الرابطة أن تربط ما بعدها بما قبلها ، فهناك ربط السلب ، وربط السلب بإيجاب ، وإن تأخرت عن حرف السلب كقولنا زيد ليس هو بكتاب كانت سالبة ، لأن من شأن حرف السلب أن يرفع ما بعدها عما قبلها ، فهناك سلب الربط فتكون القضية سالبة ، وإن كانت ثنائية فالفرق إنما يكون من وجهين : أحدهما بالنية بأن ينوى إما ربط السلب أو سلب الربط . وثانيهما بالاصطلاح على تخصيص بعض الألفاظ بالإيجاب كلفظ غير ولا ، وبعضها بالسلب كليس ، فإذا قيل زيد غير كتاب أو لا كتاب كانت موجبة ، وإذا قيل زيد ليس بكتاب كانت سالبة . قال :

[البحث الرابع في القضايا الموجبة : لا بد لنسبة المحمولات إلى الموضوعات من كيفية إيجابية كانت النسبة أو سلبية كالضرورة والعدم واللاضرورة واللاعدم ، وتسمى تلك الكيفية مادة القضية واللفظ الدال عليها يسمى جهة القضية] .

أقول : نسبة المحمول إلى الموضوع سواء كانت بالإيجاب أو بالسلب لا بد لها من كيفية في نفس الأمر كالضرورة واللاضرورة والعدم واللاعدم ، فإن كل نسبة فرضت إذا قيست إلى نفس الأمر فاما أن تكون مكيفة بكيفية الضرورة أو بكيفية اللاضرورة ، ومن جهة أخرى ، إما أن تكون مكيفة بكيفية العدم أو اللاعدم ، فإذا قلنا كل إنسان حيوان بالضرورة كانت الضرورة هي كيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان . وإذا قلنا كل إنسان كاتب لا بالضرورة كانت اللاضرورة هي كيفية نسبة الكتابة إلى الإنسان . وتلك الكيفية الثابتة في نفس الأمر تسمى مادة القضية ، واللفظ الدال عليها في القضية للمفظة أو حكم العقل بأن النسبة مكيفة بكيفية كذا في القضية للمفظة تسمى جهة القضية ، ومن خالفت الجهة مادة القضية كانت كاذبة ، لأن اللفظ إذا دل على أن كيفية النسبة في نفس الأمر هي كيفية كذا أو حكم العقل بذلك ، ولم تكن تلك الكيفية التي دل عليها اللفظ أو حكم بها العقل هي الكيفية الثابتة في نفس الأمر لم يكن الحكم في القضية مطابقاً للواقع ، مثلاً إذا قلنا كل إنسان حيوان لا بالضرورة ، دل اللاضرورة على أن كيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان في نفس الأمر هي اللاضرورة وليس كذلك في نفس الأمر ، فلا جرم كذبت القضية . وتلخيص الكلام في هذا المقام بأن نقول نسبة المحمول إلى الموضوع إيجابية كانت أو سلبية يجب أن يكون لها وجود في نفس الأمر ، ووجودها عند العقل ، ووجودها في اللفظ كالوجود في المحمول وغيرها من الأشياء التي لها وجود في نفس الأمر ، ووجود عند العقل ، ووجود في اللفظ ؛ فالنسبة متى كانت ثابتة في نفس الأمر لم يكن

المحمول للموضوع فهو محجب ثبوته له ، إن دائماً دائماً ، وإن ساعة فساعة ، وإن خارجاً فغارجاً ، وإن ذهناً فذهناً . والسالبة تشارك اللوجية في اقتضاء الوجود الأول دون الثاني ، وكذلك الحال في الفرق بين اللوجية والسالبة إذا أخذت ذهنية . والحاصل أن انتفاء المحمول عن الموضوع لا يقتضي وجوده ، وأن ثبوته للموضوع يقتضي وجوده . وأما الحكم بالانتفاء والحكم بالثبوت فلا فرق بينهما في اقتضاء الوجود الدعي (قوله نسبة المحمول) أقول : إذا قلت زيد قائم فهناك نسبة هي نسبة القيام إلى زيد لا نسبة زيد إلى القيام فإن زيدا أريد به الذات وهي أمر مستقل بنفسه لا يقتضي ارتباطاً بشيء ، وللقائم أريد به مفهومه الذي يقتضي ارتباطاً بشيء . فذلك قال نسبة المحمول إلى الموضوع وإن كانت النسبة متصورة بين بين (قوله ومن جهة أخرى) أقول : ينبغي أن تقسم كيفية النسبة إلى الضرورة واللاضرورة تقسيم رأسه ثنائي ، وتقسيمها إلى العدم واللاعدم تقسيم آخر ثنائي أيضاً لأن المجموع تقسم واحد رباعي .

لها بد من أن تكون مكيفة بكيفية ما ، ثم إذا حصلت عند العقل اعتبر لها كيفية هي إما عين تلك الكيفية
الثابتة في نفس الأمر أو غيرها ، ثم إذا وجدت في اللفظ أورد عبارة تدل على تلك الكيفية المتبعة عند
العقل ، إذ الألفاظ إنما هي بآراء الصور العقلية ، فكما أن الموضوع والمحمول والنسبة وجودات في نفس الأمر
وعند العقل ، وبهذا الاعتبار صارت أجزاء القضية العقولية وفي اللفظ حتى صارت أجزاء القضية لللفظة كذلك
كيفية النسبة لها وجود في نفس الأمر وعند العقل وفي اللفظ ، فالكيفية الثابتة للنسبة في نفس الأمر هي
مادة القضية ، والثابتة لها في العقل هي جهة القضية العقولية ، والعبارة الدالة عليها هي جهة القضية لللفظة .
ولما كانت الصور العقلية والألفاظ الدالة عليها لا يجب أن تكون مطابقة للأمور الثابتة في نفس الأمر لم
يجب مطابقة الجهة للمادة ، فكما إذا وجدنا شيئا هو إنسان وأحسنه من جيد فربما يحصل منه في عقولنا
صورة إنسان ، وحينئذ يترد عنه بالإيمان ، وربما يحصل منه صورة فرس ويعر عنه بالفرس ، فلتشبع وجود
في نفس الأمر ووجود في العقل إما مطابق أو غير مطابق ، ووجود في العبارة إما في عبارة صادقة أو كاذبة
فكذلك كيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان لها ثبوت في نفس الأمر وهي الضرورة ، وفي الفعل وهي حكم
العقل وفي اللفظ ، فان طابقتها الكيفية العقولية أو العبارة لللفظة كانت القضية صادقة وإلا كاذبة لاصحاحه . قال :
[والقضايا للوجه التي تجرت العادة بالبحث عنها وعن أحكامها ثلاثة عشر قضية : منها بسيطة ، وهي التي
حقيقتها إيجاب فقط أو سلب فقط ، ومنها مركبة وهي التي حقيقتها تركبت من إيجاب وسلب معا ، أما البسيطة
فست : الأولى الضرورية المطلقة ، وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه مادامت
ذات الموضوع موجودة كقولنا بالضرورة كل إنسان حيوان ، وبالضرورة لاشئ من الإنسان بحجر . الثانية
الدائمة للطلقة ، وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودة ،
مثالها إيجاب وسلبا ما مر . الثالثة الشرطية العامة ، وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع
أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتب ، وبالضرورة
لاشئ من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتب . الرابعة العرفية العامة ، وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت
المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع ، ومثالها إيجاب وسلبا ما مر . الخامسة للطلقة العامة ،
وهي التي يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل كقولنا بالاطلاق العام كل إنسان متفلسف ،
وبالاطلاق العام لاشئ من الإنسان بمتفلسف . السادسة للممكنة العامة ، وهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة
الطلقة عن الجانب المخالف للحكم كقولنا بالامكان العام كل نار حارة ، وبالامكان العام لاشئ من
النار ببارد] .

أقول : القضية إما بسيطة أو مركبة ، لأنها ان اشتملت على حكمين مختلفين بالإيجاب والسلب فهي
مركبة وإلا فيبسيطة ، فالقضية البسيطة هي التي حقيقتها : أي معناها إما إيجاب فقط كقولنا كل إنسان
حيوان بالضرورة ، فان معناه ليس إلا إيجاب الحيوانية للإنسان ، وإما سلب فقط كقولنا لاشئ من
الإنسان بحجر بالضرورة ، فان حقيقته ليست إلا سلب الحجرية عن الإنسان . والقضية للمركبة هي التي حقيقتها
تكون ملتبسة من الإيجاب والسلب كقولنا كل إنسان كاتب بالفعل لادائما ، فان معناه إيجاب الكتابة

(قوله والقضية للمركبة هي التي حقيقتها تكون ملتبسة من الإيجاب والسلب) أقول : إذا حكمت بإيجاب
المحمول للموضوع أولا ثم حكمت بينهما بسلب لإجبارة مستقلة بل بعبارة غير مستقلة دالة على كيفية تلك
التبعية الإيجابية بعد المجموع قضية واحدة مركبة كقولنا كل إنسان شاحك لادائما ، فان قولنا لادائما
يدل على أن تلك النسبة الإيجابية بينهما ليست بعبارة ، فيكون السلب واقعا بالفعل ، وإلا لكان الإيجاب

للإنسان وسلبها عنه بالفعل ، وإنما قال حقيقتها : أي متاعها ولم يقل قسطها ، لأنه ربما تكون قضية مركبة ولا تركيب في اللفظ من الإيجاب والسلب كقولنا كل إنسان كاتب بالامكان الخاص ، فانه وإن لم يكن في لفظه تركيب إلا أن معناه أن إيجاب الكتابة للإنسان ليس ضروري وهو يمكن عام سالب وأن سلب الكتابة عنه ليس ضروري ، وهو يمكن عام موجب ، فهو في الحقيقة والمثل مركب وإن لم يوجد تركيب في اللفظ ، بخلاف ما إذا قيدنا القضية بالادوام واللاضرورة ، فان التركيب حينئذ في القضية بحسب اللفظ أيضا ، ثم إن القضايا البسيطة والتركيبية غير محصورة في عدد إلا أن القضية التي جرت العادة بالبحث عنها وعن أحكامها من التناقض والعكس والقياس وغيرها ثلاثة عشر : منها البسيطة ، ومنها المركبات ، أما البسيطة فست : الأولى الضرورية المطلقة ، وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو بضرورة سلبه عنه مادام ذات للموضوع موجودة . أما التي حكم فيها بضرورة الثبوت فهي ضرورية موجبة كقولنا كل إنسان حيوان بالضرورة ، فان الحكم فيها بضرورة ثبوت الحيوان للإنسان في جميع أوقات وجوده . وأما التي حكم فيها بضرورة السلب فضرورية سالبة كقولنا لا شيء من الانسان يجبر بالضرورة فان الحكم فيها بضرورة سلب المجبرة عن الانسان في جميع أوقات وجوده ، وإنما سميت ضرورية لاشتغالها على الضرورة ، ومطلقة لعدم تهديد الضرورة فيها بوصف أو وقت . الثانية العامة المطلقة ، وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو بدوام سلبه عنه مادام ذات للموضوع موجودة ، ووجه تسميتها دائما ومطلقة على قياس الضرورية المطلقة ، ومثالها إيجابا ما مر من قولنا دائما كل إنسان حيوان ، قد حكنا فيها بدوام ثبوت الحيوانية للإنسان مادام ذاته موجودة ، وسلبا ما مر أيضا من قولنا دائما لا شيء من الانسان يجبر فان الحكم فيها بدوام سلب المجبرة عن الإنسان مادام ذاته موجودة ، والنسبة بينها وبين الضرورية أوت الضرورية أخص منها مطلقا ، لأن مفهوم الضرورة امتناع انشكاك النسبة عن الموضوع ، ومفهوم الدوام تحول النسبة في جميع الأزمنة والأوقات ، ومتى كانت النسبة معتمدة الانشكاك عن الموضوع كانت متحققة في جميع أوقات وجوده بالضرورة ، وليس متى كانت النسبة متحققة في جميع الأوقات امتنع انشكاكها عن الموضوع لجواز إمكان انشكاكها عن الموضوع وعدم وقوعه ، لأن الممكن لا يجب أن يكون واقعا . الثالثة للشرط العامة وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط أن يكون ذات للموضوع متصفا بوصف للموضوع : أي يكون لوصف للموضوع دخل في تحقق الضرورة مثال للوجبة قولنا كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتبا ، فان تحرك الأصابع ليس ضروري الثبوت لذات الكاتب ، أعني أفراد الإنسان مطلقا ، بل ضرورة ثبوته إنما هي بشرط اتصافها بوصف الكتابة ، ومثال السالبة قولنا بالضرورة لا شيء من الكاتب ساكن الأصابع مادام كاتبا ، فان سلب ساكن الأصابع عن ذات الكاتب ليس ضروري

دائما ، فمن حيث دلالاته على كمية النسبة يكون جهة القضية ، ومن حيث دلالاته على الحكم السلبى يكون موجبا لتركيب القضية ، وإنما قلنا لا بضرورة مستقلة ، لأنه إذا عبر عن الحكم السلبى بعبارة مستقلة كان هناك قضيتان مستقلتان لقضية واحدة مركبة ، وكذا الحال إذا حكمت أولا بالسلب بينهما ثم حكمت بالإيجاب على تلك الطريقة ، فكل قضية مركبة تكون موجبة وليس كل موجبة مركبة ، فان اعتبار الضرورة والدوام لا يوجب تركيب القضية إذ لم يحصل بينهما بين الموضوع والمحمول حكمان مختلفان إيجابا وسلبا ، بخلاف اللاضرورة والادوام لأنهما يوجبان حكما آخر مختلفا للحكم السابق في الإيجاب والسلب كما سيأتى تحقيقه قوله والنسبة بينها وبين الضرورية (أقول : قد عرفت أن النسب الأربع تتحقق بين القضايا بحسب صدقها وتحقيقها في الواقع لا بحسب حملها على شيء ، فان ذلك مخصوص بالقرود وما في حكمها .

إلا بشرط إصافها بالكتابة ، وسبب تسميتها أما بالشرط فلاعتبارها على شرط الوصف ، وأما بالعامه فلاتها أهم من الشرطه الخاصة وستعرفها في المركبات ، وربما يقال للشرطه العامه على التضييق الى حكم فيها ضروره الثبوت أو بضروره السلب في جميع أوقات ثبوت الوصف أعني أن يكون للوصف مدخل في تحقق ضروره أم لا ، والفرق بين التبيين : أنا إننا قلنا كل كاتب متحرك الأصابع بالضروره مادام كاتباً وأردنا المعنى الأول صدقت كما تبين ، وإن أردنا المعنى الثاني كذبت ، لأن حركة الأصابع ليست ضرورية لثبوت لثبات الكاتب في شيء من الأوقات ، فإن الكتابة التي هي شرط تحقق الضروره غير ضرورية لثبات الكاتب في زمان أصلا ، فما ظنك بالشرطه بها ، فالشرطه العامه بالمعنى الأول أعني من الضرورية والدائمة من وجه ، لأنك قد سمعت أن ذات الموضوع قد تكون عين وصفه وقد تكون غيره ، فإذا اتحدوا وكانت للماده ماده الضروره صدقت القضايا الثلاث كقولنا كل إنسان حيوان بالضروره أو دائماً أو مادام إنساناً وإن تخايراً فإن كانت للماده ماده الضروره ولم يكن للوصف دخل في تحقق الضروره صدقت الضرورية والدائمة دون الشرطه كقولنا كل كاتب حيوان بالضروره أو دائماً لا بالضروره مادام كاتباً ، فإن وصف الكتابة لا دخل له في ضروره ثبوت الحيوان لثبات الكاتب وإن لم تكن للماده ماده الضروره الدائمه والدوام الباقى وكان هناك ضروره بشرط الوصف صدقت الشرطه دون الضروره والدائمة كما في المثال المذكور ، فإن تحرك الأصابع ليس ضروري ولا دائماً لثبات الكاتب بل بشرط الكتابة . وأما الشرطه بالمعنى الثاني فهي أهم من الضرورية مطلقاً ، لأنه متى ثبتت الضروره في جميع أوقات لثبات ثبتت في جميع أوقات الوصف بدون العكس ، ومن الداعية من وجه لتصادقهما في ماده الضروره للطاقة ، وصدق الداعية بدونها حيث غلب الدوام عن الضروره وبالعكس حيث تكون الضروره والدوام في جميع أوقات الوصف ، ولا تدوم في جميع أوقات اللغات . الرابعه : العرفية العامه ، وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه مادام ذات

(قوله والفرق بين التبيين) أقول : نحاصله أن الشرطه إذا اعتبرت بشرط الوصف كان ضروره نسبة المحمول إيجاباً أو سلباً بالقياس إلى ذات الموضوع مأخوذاً مع وصفه ، فالضروره إنما هي بالقياس إلى مجموع اللغات والوصف ، وإذا اعتبرت مادام الوصف كان الوصف هناك معتبراً على أنه ظرف للضروره لاجزاء لما نسب إليه الضروره ، ولا يلزم اعتبار الوصف مرتين : مرتة جزءاً لما نسب إليه الضروره ، ومرتة ظرفاً للضروره ، فيصير للمعنى أن نسبة المحمول ضرورية لمجموع ذات الموضوع مع وصفه في جميع أوقات وصفه ، ولا فائده لاعتبار الظرف ههنا ، فمعين أنه إذا اعتبرت مادام الوصف كان ضروره نسبة المحمول إلى ذات الموضوع فقط ، وحينئذ إن لم يكن الوصف الذي له مدخل في تحقق الضروره ضرورياً لثبات الموضوع حال ثبوته له كالكتابة صدقت الشرطه بشرط الوصف دون مادام الوصف ، وإن كان ضرورياً له في زمان ثبوته له صدقت للشرطه بالتبيين مما كقولك كل منخف فهو مظلم مادام منخفاً ، سواء أريد منه بشرط كونه منخفاً أو مادام منخفاً بلا اعتبار الاشتراط بناء على أن الانخفاف ضروري للقر في وقت معين وهو وقت حياوله الأرض بينه وبين الشمس ، فإن نسبت الإظلام إلى مجموع القمر ووصف الانخفاف كان ضرورياً له ، وإن نسبت إلى ذات القمر كان أيضاً ضرورياً له في وقت الانخفاف ، لأن القمر في ذلك الوقت يستحيل وجوده بلا انخفاف على ما زعموا ، فذات القمر مستلزم للمجموع من ذاته ووصف الانخفاف ، وهذا المجموع مستلزم للإظلام ، ومستلزم للمستلزم مستلزم ، فذات القمر في ذلك الوقت مستلزم للإظلام فظهر بذلك أن النسبة بين معنى الشرطه هي العموم من وجه ، وهذا الكلام محقق ، وقد أخطأ فيه كثيرون وزعموا أن النسبة بينهما العموم مطلقاً ، لأن مادام الوصل أعني مطلقاً (قوله العرفية العامه) أقول : لم يتبرهاها معنيين

الموضوع متصفا بالعنوان. ومثلما إيجابا وسلبا ما مر في الشروط العامة من قولنا دائما كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتبا ، ودائما لاشئ من الكاتب ساكن الأصابع مادام كاتبا ، وإما سميت عرقية لأن العرف إنما يفهم هذا الذي من السالبة إذا أطلقت ، حق إذا قيل لاشئ من التأني بمسقط يفهم العرف أن السبب يتصلب عن التأني مادام تأني ، فلما أخذ هذا الذي من العرف نسبت إليه ، وعامة لأنها أعم من العرقية الخاصة التي هي من الركبات ، وهي أعم مطلقا من الشروط العامة ، فانه متى تحققت الضرورة بحسب الوصف تحقق الدوام بحسب الوصف من غير عكس ، وكذا من الضرورة والدائمة ، لأنه متى صدقت الضرورة أو الدوام في جميع أوقات الذات صدق الدوام في جميع أوقات الوصف ولا ينكس . الخامسة الطلقة العامة ، وهي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل . أما الإيجاب فكقولنا كل إنسان متنفس بالاطلاق العام . وأما السلب فكقولنا لاشئ من الانسان يمتنع بالاطلاق العام ، وإما كانت مطلقة لأن القضية إذا أطلقت ولم تقيد بقيد من دوام أو ضرورة أو لادوام أو لضرورة يفهم منها فلية النسبة فلما كان هذا الذي مفهوم القضية المطلقة تسمى بها ، وإما كانت عامة لأنها أعم من الوجودية اللادائمة واللاضرورية كما سيجيء ، وهي أعم من القضايا الأربع للتقدمة ، لأنه متى صدقت ضرورة أو دوام بحسب القات أو بحسب الوصف تكون النسبة فعلية ، وليس يلزم من فعلية النسبة ضرورتها أو دوامها . السادسة : للمسكنة العامة ، وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن الجانب الخالف للحكم ، فان كان الحكم في القضية بالإيجاب كان مفهوم الامكان سلب ضرورة السلب ، لأن الجانب الخالف للإيجاب هو السلب ، وإن كان الحكم في القضية بالسلب كان مفهومه سلب ضرورة الإيجاب ، فانه هو الجانب الخالف للسلب ؛ فإذا قلنا كل نار حارة بالامكان العام كان معناه أن سلب الحرارة عن النار ليس بضروري ؛ وإذا قلنا لاشئ من الحار بارد بالامكان العام ، فمعناه أن إيجاب البرودة للحار ليس بضروري ، وإما سميت ممكنة لاحتوائها على معنى الامكان ، وعامة لأنها أعم من الممكنة الخاصة ، وهي أعم من الطلقة العامة ، لأنه متى صدق الإيجاب بالفعل فلا أقل من أن لا يكون السلب ضروريا ، وسلب ضرورة السلب هو إمكان الإيجاب ، فحق صدق الإيجاب بالفعل صدق الإيجاب بالامكان ، ولا ينكس لجواز أن يكون الإيجاب ممكنا ولا يكون واقعا أصلا ، وكذلك متى صدق السلب بالفعل لم يكن الإيجاب ضروريا . وسلب ضرورة الإيجاب هو إمكان السلب ، فحق صدق السلب بالفعل صدق السلب بالامكان دون العكس لجواز أن يكون السلب ممكنا غير واقع وأعم من القضايا الباقية ، لأن الطلقة العامة أعم منها مطلقا ، والأعم من الأعم أعم . قال :

[وأما للركبات تسع : الأولى الشرطية الخاصة ، وهي الشرطية العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي إن كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتبا لادائما فتركيبها من موجبة مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة ، وإن كانت سالبة كقولنا بالضرورة لاشئ من الكاتب ساكن الأصابع على قياس معنى الشرطية ، لأن المحمول إذا كان دائما لمجموع الذات والوصف كان دائما للذات في زمان الوصف ، لأن معنى الدوام استمراره وعدم انفكاكه وهو حاصل بالقياس إلى المجموع وبالقياس إلى الذات وحده في زمان الوصف سواء كان الوصف مدخل في دوام المحمول كما مر في المثال للذكور أو لم يكن كما في قولك كل كاتب حيوان (قوله للممكنة العامة) أقول : الامكان العام يفسر تارة بسلب الضرورة الدائمة عن الجانب الخالف للحكم كما ذكره ، وتارة بسلب الامتناع الثاني عن الجانب الواقع ، فإمكان الإيجاب معناه عدم امتناع الإيجاب أو عدم ضرورة السلب ، وكذا الحال في إمكان السلب والتفسيران متساويان كما لا يخفى .

ما دام كاتبنا لادائما ، فتركيبها من سالية مشروطة عامة وموجبة مطلقة عامة .

أقول : من المركبات للشروطة الخاصة ، وهى للشروطة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات ، وإعنا قيد اللادوام بحسب الذات ، لأن الشروطة العامة هى الضرورة بحسب الوصف : والضرورة بحسب الوصف دوام بحسبه ، والادوام بحسب الوصف يتمتع أن يقيد باللدوام بحسب الوصف ، فإن قيد تقييدا صحيحا فلا بد من أن يقيد باللدوام بحسب الذات حتى تكون النسبة فيها ضرورية ودائمة في جميع أوقات وصف الموضوع لادائمة في بعض أوقات ذات الموضوع وهى : أعنى للشروطة الخاصة إن كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتبنا لادائما ، فتركيبها من موجبة مشروطة عامة وسالية مطلقة عامة . أما الشروطة العامة للوجبة فهى الجزء الأول من القضية . وأما السالية المطلقة العامة فالجزء الثانى من القضية أى قولنا لاشئ من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفضل فهى مفهوم اللادوام ، لأن إعجاب المحمول للموضوع إذا لم يكن دائما كان معناه أن الإعجاب ليس متحققا في جميع الأوقات ، وإذا لم يتحقق الإعجاب في جميع الأوقات يتحقق السلب في الجملة وهو معنى السالية المطلقة العامة ، وإن كانت سالية كقولنا بالضرورة لاشئ من الكاتب ساكن الأصابع مادام كاتبنا لادائما ، فتركيبها من مشروطة عامة سالية وهى الجزء الأول ، وموجبة مطلقة عامة : أى قولنا كل كاتب ساكن الأصابع بالفضل وهو مفهوم اللادوام ، لأن السلب إذا لم يكن دائما لم يكن متحققا في جميع الأوقات ، وإذا لم يتحقق السلب في جميع الأوقات يتحقق الإعجاب في الجملة وهو الإعجاب للطلق العام . فان قلت : حقيقة القضية المركبة ملتبسة من الإعجاب والسلب فكيف تكون موجبة وسالية ؟ فقول : الاعتبار في إعجاب القضية المركبة وسلبها بإعجاب الجزء الأول وسلبه اصطلاحا ، فان كان الجزء الأول موجبا كانت القضية موجبة ، وإن كان ساليا فسالبة ، والجزء الثانى موافق له في الحكم ومخالف له في الكيف والنسبة بينا وبين القضايا البسيطة . أما بينا وبين الدائميتين فبإسائة كلية لأنها متقدمة باللدوام بحسب الذات وهو مبان للادوام بحسب الذات وذلك ظاهر ، وللضرورة بحسب الذات ، لأن الضرورة بحسب الذات أخص من الادوام بحسب الذات ، وتقيض الأعم مبان لعين الأخص مبانة كلية ، وهى أخص من للشروطة العامة مطلقا لأنها للشروطة العامة للقيدة باللدوام ، وللقيد أخص من للطلق ، وكذا من القضايا الثلاث الباقية لأنها أعم من للشروطة العامة . قال :

[الثانية العرفية الخاصة ، وهى العرفية العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات ؛ وهى إن كانت موجبة فتركيبها من موجبة عرفية عامة وسالية مطلقة عامة ، وإن كانت سالية فتركيبها من سالية عرفية عامة وموجبة مطلقة عامة ، ومثالها إعجابا وسلبا مامر] .

أقول : العرفية الخاصة هى العرفية العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات ؛ وهى إن كانت موجبة كما مر من قولنا كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتبنا لادائما فتركيبها من موجبة عرفية عامة وهى الجزء الأول ، وسالية مطلقة عامة وهى مفهوم اللادوام ؛ وإن كانت سالية كما تقدم من قولنا لاشئ من الكاتب

(قوله وإعنا قيد اللادوام بحسب الذات ، لأن الشروطة العامة هى الضرورة بحسب الوصف) أقول : اعلم أن الشروطة العامة يمكن تقييدها بالضرورة الذاتية ، لكنه تركيب غير معتبر ويمكن تقييدها باللدوام الدائى كاذكره ، ولا يمكن تقييدها بالضرورة الوصفية وهو ظاهر ولا باللدوام الوصفى ولا بسلب الاطلاق العام ولا بسلب الامكان العام لأنها أعم من الضرورة الوصفية ، ولا يجوز تقييد الخاص بسلب العام فإنه تقييد غير صحيح . وقس على ما ذكرنا حال سائر المركبات فيظهر لك أن التركيب هناك وجوها كثيرة : منها ما ليس بصحيح ، ومنها ما هو صحيح لكنه غير معتبر ، ومنها ما هو صحيح ومعتبر .

بساكن الأصابع مادام كاتباً لادائماً فتركيبها من سالبة عرقية عامة وهي الجزء الأول ، وموجبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام ، وهي أعم من للشرطة الخاصة مطلقاً لأنه متى صدقت الضرورة بحسب الوصف لادائماً صدق الدوام بحسب الوصف لادائماً من غير عكس ومباينة للدائمتين على ملسلف وأعم من للشرطة العامة من وجه لتصادقهما في مادة للشرطة الخاصة وصدق للشرطة العامة بدونها في مادة الضرورة الباقية وصدقها بدون للشرطة العامة إذا كان الدوام بحسب الوصف من غير ضرورة ، وأخص من العرقية العامة لأن للتيد أخص من للطلق وكذا من الباقيتين لأنها أعم من العرقية العامة . واعلم أن وصف للوضع في للشرطة والعرقية الخاصيتين يجب أن يكون وصفاً مفارقاً لذات للوضع ، فانه لو كان دائماً له ووصف المحمول دائماً بدوام وصف للوضع كان وصف المحمول دائماً لذات للوضع ، وقد كان لادائماً بحسب البقاء هذا خلف . قال :

[الثالثة الوجودية اللاضرورية ، وهي للطلقة العامة مع قيد اللاضرورية بحسب البقاء وهي إن كانت موجبة كقولنا كل إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة ، فتركيبها من موجبة مطلقة عامة ، وسالبة ممكنة عامة وإن كانت سالبة كقولنا لاشئ من الانسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة ، فتركيبها من سالبة مطلقة عامة وموجبة ممكنة عامة] .

أقول : الوجودية اللاضرورية هي للطلقة العامة مع قيد اللاضرورية بحسب البقاء ، وإنما قيد اللاضرورية بحسب البقاء وإن أمكن تنييد للطلقة العامة باللاضرورية بحسب الوصف ، لأنهم لم يعتبروا هذا التركيب ولم يتعرفوا أحكامه ، فهي إن كانت موجبة كقولنا كل إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من موجبة مطلقة عامة وسالبة ممكنة عامة . أما للوجة للطلقة العامة فهي الجزء الأول ، وأما السالبة الممكنة العامة أي قولنا لاشئ من الانسان ضاحك بالامكان المأم فهي معنى اللاضرورية ، لأن الإيجاب إذا لم يكن ضرورياً كان هناك سلب ضرورة الإيجاب ، وسلب ضرورة الإيجاب ممكن عام سالب ، وإن كانت سالبة كقولنا لاشئ من الانسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من سالبة مطلقة عامة ، وهي الجزء الأول ، وموجبة ممكنة عامة وهي معنى اللاضرورية ، فإن السلب إذا لم يكن ضرورياً كان هناك سلب ضرورة السلب ، وهو الممكن العام للوجب ، وهي أعم مطلقاً من الخاصتين ، لأنه متى صدقت الضرورة أو الدوام بحسب الوصف لادائماً صدق فعلية النسبة لا بالضرورة من غير عكس ، ومباينة للضرورة لتضيدها باللاضرورية بحسب البقاء ، وأعم من الباقية من وجه لتصادقهما في مادة الدوام الحالي عن الضرورة ، وصدق الباقية بدونها في مادة الضرورة وبالعكس في مادة اللادوام ، وكذا من للشرطة العامة والعرقية العامة لتصادقهما في مادة للشرطة الخاصة ، وصدقهما بدونها في مادة الضرورة ، وصدقها بدونها في مادة اللادوام بحسب الوصف ، وأخص من للطلقة العامة بخصوص القيد ، ومن الممكنة العامة لأنها أعم من العامة . قال :

[الرابعة الوجودية اللاداعمة ، وهي للطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب البقاء ، وهي سواء كانت موجبة أو سالبة ، فتركيبها من مطلقتين عامتين : إحداهما موجبة ، والأخرى سالبة ، ومثالها إيجاباً وسلباً مأم] .

أقول : الوجودية اللاداعمة هي للطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب البقاء ، وهي سواء كانت موجبة أو سالبة يكون تركيبها من مطلقتين عامتين : إحداهما موجبة ، والأخرى سالبة ، لأن الجزء الأول مطلقاً عامة والجزء الثاني هو اللادوام ، وقد عرفت أن مفهومه مطلقاً عامة ، ومثالها إيجاباً وسلباً مأم من قولنا كل إنسان ضاحك بالفعل لادائماً ، ولاشئ من الانسان ضاحك بالفعل لادائماً ، وهي أخص^(١) من الوجودية

(١) قوله (وهي أخص الخ) لأن الضرورة أخص من الدوام ، وتبين الأخر أهم من تبين الأعم اهـ مصححه .

اللاضرورية ، لأنه من صدقت مطلقتان صدقت مطلقة وممكنة بخلاف العكس ، وأعم من الخاصتين ، لأنه متى تحقق الضرورة أو اللادوام بحسب الوصف لادائما تحقق ضلية النسبة لادائما من غير عكس ، وبماينة للخاصتين على مامر غير مرّة ، وأعم من العامين من وجه لتصادقهما في المادة الشرطية الخاصة وصدقهما بدونها في مادة الضرورة وبالعكس حيث لادوام بحسب الوصف ، وأخص من المطلقة والممكنة السامتين ، وذلك ظاهر . قال :

[الخامسة الوقتية ، وهي التي يحكم فيها ضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت معين من أوقات وجود الموضوع مع قيد اللادوام بحسب الدات ، وهي إن كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل قر من منخسف وقت حيولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائما فتركيبها من موجبة وقتية مطلقة وسالبة مطلقة عامة ، وإن كانت سالبة كقولنا بالضرورة لاشيء من القمر بمنخسف وقت التربع لا دائما فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة وموجبة مطلقة] .

أقول : الوقتية هي التي يحكم فيها ضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو ضرورة سلبه عنه في وقت معين من أوقات وجود الموضوع مقيدا بالادوام بحسب الدات ، فإن كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل قر منخسف وقت حيولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائما فتركيبها من موجبة وقتية مطلقة وهي الجزء الأول : أي قولنا كل قر منخسف وقت الحيولة ، وسالبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام : أعني قولنا لاشيء من القمر بمنخسف بالإطلاق العام ، وإن كانت سالبة كقولنا بالضرورة لاشيء من القمر بمنخسف وقت التربع ، ومن موجبة مطلقة عامة وهي كل قر منخسف بالإطلاق العام ، وهي أخص من الوجوديتين مطلقا ، لأنه إذا صدق الضرورة بحسب الوقت لادائما صدق الإطلاق لادائما ولا بالضرورة ولا انعكس ، وأعم من الخاصتين من وجه ، لأنه إذا صدق الضرورة بحسب الوصف ، فإن كان الوصف ضروريا لدات الموضوع في شيء من الأوقات صدقت القضايا الثلاث كقولنا بالضرورة كل منخسف منظم مادام منخفا لادائما أو بالتوقيت لادائما ، فإن الانخفاف لما كان ضروريا لدات الموضوع في بعض الأوقات والاضلام ضروري للانخفاف كان الاضلام ضروريا للذات في ذلك الوقت وإن لم يكن الوصف ضروريا لدات الموضوع في وقت صدقت الخاصتان ، ولم تصدق الوقتية كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتبنا لادائما ، فإن الكتابة لما لم تكن ضرورية للذات في شيء من الأوقات لم يكن تحرك الأصابع الضروري بحسبها ضروريا للذات في وقت ما فلا تصدق الوقتية ، وإذا لم تصدق الضرورة بحسب الوصف ولا الدوام لم تصدق الخاصتان وتصدق الوقتية كما في المثال المذكور وهذا إذا فسرنا الشرطية بالضرورة بشرط الوصف . أما إذا فسرناها بالضرورة مادام الوصف تكون الشرطية الخاصة أخص من الوقتية مطلقا ، لأنه متى تحققت الضرورة في جميع أوقات الوصف وأوقات الوصف بعض أوقات تحقق الضرورة في بعض

(قوله وتصدق الوقتية كما في المثال المذكور) أقول : يعني قوله كل قر منخسف وقت حيولة الأرض فإن الانخفاف ليس ضروريا بحسب وصف القمرية ولادائما بحسبه ، فلا يصدق كل قر منخسف مادام قرا (قوله أما إذا فسرناها بالضرورة مادام الوصف تكون الشرطية الخاصة أخص من الوقتية مطلقا) أقول : وذلك لأن الضرورة العنبرية في الشرطية الخاصة حينئذ بالقياس الى ذات الموضوع في زمان الوصف ، وذلك وقت معين ، فتصدق الضرورة الوقتية هناك أيضا لأنها بالقياس الى الدات في وقت معين ، وكلما صدقت الشرطية الخاصة للموضوع المذكور صدقت الوقتية ، وتصدق الوقتية في المثال المذكور بدون الشرطية الخاصة

أوقات الذات ومن غير عكس ، والوقية مبنية لـ «أثنين» وأعم من العامين من وجه لصدقها في مادة الشرطة الخاصة وصدقها بدونها في مادة الضرورة بالعكس حيث لادوام بحسب الوصف ، وأخص من المطلقة العامة والممكنة العامة . قال :

[السادسة المنتشرة ، وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع مقيدا بالادوام بحسب الذات ، وهي إن كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت ما لادائما ، فتركيبها من موجبة منتشرة مطلقة وسالبة مطلقة عامة ، وإن كانت سالبة كقولنا بالضرورة لاشئ من الإنسان بمتنفس في وقت ما لادائما فتركيبها من سالبة منتشرة مطلقة وموجبة مطلقة عامة] .

أقول : المنتشرة هي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع لادائما بحسب الذات ، وليس المراد بعدم التحيين أن يؤخذ بعدم التحيين قيدا فيها بل أن لا يفيد بالتحيين وترسل مطلقا ، فان كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت ما لادائما كان تركيبها من موجبة منتشرة مطلقة ، وهي قولنا بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت ما ، وسالبة مطلقة عامة أي قولنا لاشئ من الإنسان بمتنفس بالفعل الذي هو مفهوم اللادوام ، وإن كانت سالبة كقولنا بالضرورة لاشئ من الإنسان بمتنفس في وقت ما لادائما ، فتركيبها من سالبة منتشرة مطلقة وهي الجزء الأول . وموجبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام وهي أعم من الوقية ، لأنه إذا صدق الضرورة في وقت معين لادائما صدق الضرورة في وقت ما لادائما بدون العكس ، ونسبتها مع القضايا الباقية على قياس نسبة الوقية من غير فرق . واعلم أن الوقية المطلقة والمنتشرة المطلقة اللتين هما جزأ الوقية والمنتشرة قضيتان بسيطتان غير معدودتين في البسائط حكم في إحداها بالضرورة في وقت معين وفي الأخرى بالضرورة في وقت ما ، فالأولى سميت وقية لا باعتبار تعيين الوقت فيها ، ومطلقة لعدم تقيدها بالادوام أو اللا ضرورية والأخرى منتشرة ، لأنه لما لم يتعين وقت الحكم فيها احتمل الحكم فيها لكل وقت فيكون منتشرا في الأوقات ، ومطلقة لأنها غير مقيدة بالادوام أو اللا ضرورية ، ولهذا إذا قيدنا بإحداها حذف الإطلاق من اسميهما فكانتا وقية ومنتشرة لمطلقتين ، وربما نسمع فيها بحد مطلقة وقية ومطلقة منتشرة وهما غير الوقية المطلقة ، والمنتشرة المطلقة فان المطلقة الوقية هي التي حكم فيها بالنسبة بالفعل في وقت معين ، والمطلقة المنتشرة هي التي حكم فيها بالنسبة بالفعل في وقت غير معين ، ويفرق بينهما بالعموم والخصوص وهو واضح لاسترة فيه . قال :

[السابعة الممكنة الخاصة ، وهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة للمطلقة عن جانبي الوجود والمعدم جميعا وهي سواء كانت موجبة كقولنا بالامكان الخاص كل إنسان كاتب ، أو سالبة كقولنا بالامكان الخاص لاشئ من الانسان بكاتب ، فتركيبها من ممكنتين عامتين إحداها موجبة والأخرى سالبة . والضابط فيها أن اللادوام إشارة الى مطلقة عامة ، واللا ضرورية إشارة الى ممكنة عامة مخالفة الكيفية موافقة الكمية للقضية القيدة بهما] .

فتكون الوقية أعم منها مطلقا . وأما الشرطة الخاصة بشرط الوصف فيمكن صدقها بدون الوقية كما في مثال الكتابة وتحرك الأصابع ، فان المحمول هالك ليس ضروري النسبة الى ذات الموضوع في زمان الوصف ، بل هو ضروري للنسبة القياس الى الذات مأخوذا مع الوصف كما تقرر ، ومعنى الوقية الضرورة في وقت معين بالقياس الى الذات وحده فلا تصدق هناك .

أقول : للممكنة الخاصة هي التي حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن جانبي الإيجاب والسلب ، فإذا قلنا كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص أو لا شيء من الإنسان يكتب بالإمكان الخاص كان معناه أن إيجاب الكتابة للإنسان وسلبها عنه ليسا ضروريين ، لكن سلب ضرورة الإيجاب إمكان عام ، سالب ، وسلب ضرورة السلب إمكان عام موجب ، فالممكنة الخاصة سواء كانت موجبة أو سالبة يكون تركيبها من ممكنتين عامتين : إحداهما موجبة والأخرى سالبة فلا فرق بين موجبتها وسالبها في المعنى ، لأن معنى للممكنة الخاصة رفع الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبة أو سالبة ، بل في اللفظ حتى إذا عبرت بعبارة إيجابية كانت موجبة وإن عبرت بعبارة سلبية كانت سالبة ، وهي أعم من سائر المركبات لأن في كل منها إيجابا أو سلبا ، ولا أقل من أن يكونا ممكنتين بالإمكان العام ، ولا يلزم من إمكان الإيجاب والسلب أن يكون أحدهما بالفعل بالضرورة أو بالعدم وبإبائية للضرورة المطلقة وأعم من الداعية والعامتين والمطلقة العامة من وجه لتصادقها في مادة الوجودية للاضورية ، وصدق للممكنة الخاصة بدونها حيث لا خروج للممكن من القوة إلى الفعل وبالعكس في مادة الضرورة وأخص من الممكنة العامة ، فقد ظهر مما ذكرنا أن الممكنة العامة أعم القضايا البسيطة والممكنة الخاصة أعم المركبات ، والضرورة أخص البسائط ، والشروط الخاصة أخص المركبات . وجه ظهر أيضا أن اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة ، واللاضرورة إلى ممكنة عامة مخالفتين في الكيف للقضية المقيدة بهما حينئذ كانت موجبة كانتا سالتين ، وإن كانت سالبة كانتا موجبتين وموافقتين لها في الحكم فإن كانت كلية كانتا كليتين ، وإن كانت جزئية كانتا جزئيتين ، هذا هو الضابط في معرفة تركيب القضايا المركبة ، وإنما قال اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة ، ولم يقل اللادوام معناه المطلقة العامة ، لأن المعنى إذا أطلق يراد به المفهوم المطابق ، وليس مفهوم اللادوام المطابق المطلقة العامة ، فإن لادوام الإيجاب مثلا مفهومه الصريح رفع دوام الإيجاب ، وإطلاق السلب ليس هو نفس رفع دوام الإيجاب بل لازمه فهو معناه الالتزام . وأما اللاضرورة فمعناه الصريح الإمكان العام ، لأن لا ضرورة الإيجاب مثلا هو سلب ضرورة الإيجاب ، وهو عين إمكان السلب ، فلما كان إحدى القضيتين عين معنى إحدى الباتنتين ، والأخرى ليست بمعنى الأخرى ، بل من لوازمها استعمل عبارة الإشارة لتكون مشتركة بينهما . قال :

[الفصل الثاني في أقسام الشرطية ، الجزء الأول منها يسمى مقدما والثاني تاليا ، وهي إما متصلة أو منفصلة . أما المتصلة فإما لزومية ، وهي التي يكون فيها صدق التالي على تقدير صدق المقدم لعلته بينهما وجوب ذلك : كالملكية والتضام ، وإما اتفاقية وهي التي يكون فيها ذلك بمجرد توافق الجزئين على الصدق كقولنا إن كان الإنسان ناطقا والحمار ناهق . وأما المنفصلة فلها حقيقة ، وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزئيهما في الصدق والكذب مما كقولنا إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا ، وإما مائة المجمع وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزئين في الصدق فقط : كقولنا إما أن يكون هذا الشيء حجرا أو شجرا ، وإما مائة الخلو وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزئين في الكذب فقط كقولنا إما أن يكون زيد في البحر أو لا يرقى .]

أقول : لما وقع الفراغ من المحليات وأقسامها شرع في أقسام الشرطيات . وقد سميت أن الشرطية

(قوله لأن المعنى إذا أطلق يراد به المفهوم المطابق) أقول : هذا كلام صحيح ، وجواز تقسيم معنى اللفظ إلى المطابق والتضمني والالتزامي لإتافي ما ذكره ، فإن الوجود إذا أطلق يتبادر منه الوجود الخارجي مع أنه يصح تقسيمه إلى الخارجي والمعنى (قوله لعلته بينهما وجوب ذلك) أقول : إذا اعتبر في الحكم بالاتصال كون الاتصال لعلته ، فالمتصلة لزومية ، وإن اعتبر كونه لالعلاقة فالمتصلة اتفاقية ، وإن لم يعتبر شيء منها فالمتصلة مطلقة كما مررت الإشارة إلى ذلك .

ماتركب من قضيتين ، وهى إما متصلة إن أوجبت أو سلبت حصول إحداها عند الأخرى ، أو منفصلة إن أوجبت أو سلبت انفصال إحداها عن الأخرى ، والقضية الأولى من جزئى الشرطية سواء كانت متصلة أو منفصلة تسمى مقدما تقدمها في الذكر ، والقضية الثانية تسمى تاليا تلوها إياها ؛ ثم إن للمتصلة إلزامية وإما اتفاقية . أما الإلزامية فهى التى يحكم بصدق التالى فيها على تقدير صدق اللقمة بينهما توجب ذلك ، والراد بالعلاقة شئ بسببه يتصحب الأول الثانى كالطليعة والتضاييف . أما الطليعة فبأن يكون للقدم علة للتالى كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، أو معلولا له كقولنا إن كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة ، أو يكونا معلولى علة واحدة كقولنا إن كان النهار موجودا فالعالم مضيء ، فإن وجود النهار وإضاءة العالم معلولان لطولوع الشمس . وأما التضاييف فبأن يكونا متضاييفين كقولنا إن كان زيد أباً عمرو وكان عمرو ابنه ، وهذا التعريف لا يتناول الإلزامية الكاذبة لعدم اعتبار صدق التالى على تقدير صدق اللقمة للعلاقة فيها ؛ فالأولى أن يقال الإلزامية ما حكم فيها بصدق قضية على تقدير قضية أخرى للعلاقة بينهما موجبة لذلك ، وهو متناول للإلزامية الكاذبة ، لأن الحكم للعلاقة أن يطابق الواقع كان الحكم متحققا والعلاقة أيضا متحققة ، وإن لم يطابق الواقع فاما لعدم الحكم في الواقع أو لثبوته من غير علاقة . وأما الاتفاقية فهى التى يكون ذلك أى صدق التالى على تقدير صدق اللقمة فيها للعلاقة موجبة لذلك ، بل بمجرد توافيق صدق الجزئين كقولنا إن كان الانسان ناطقا فالخمار ناهق ، فانه لا علاقة بين ناهقية الخمار وناطقية الانسان حتى يجوز الفصل تحقق كل واحد منهما بدون الآخر ، وليس فيها إلا توافيق الطرفين على الصدق ، ولو قال هى التى حكم فيها بصدق التالى على تقدير صدق اللقمة للعلاقة ، بل بمجرد صدقهما لكان أولى ليتناول الاتفاقية الكاذبة ، فإن الحكم فيها بصدق التالى للعلاقة ربما يطابق الواقع بأن يصدق التالى ولا توجد العلاقة . وربما لم يطابق الواقع بأن لا يصدق التالى على تقدير صدق اللقمة أو يصدق وتوجد العلاقة ، وقد يكتفى في الاتفاقية بصدق التالى حتى يقال انها التى حكم فيها بصدق التالى على تقدير صدق اللقمة للعلاقة ، بل بمجرد صدق التالى ؛ ويجوز أن يكون للقدم فيها صادقا أو كاذبا ، وتسمى بهذا المعنى اتفاقية عامة ، والمعنى الأول اتفاقية خاصة للعموم والخصوص بينهما ، فانه متى صدق للقدم والتالى فقد صدق التالى ولا ينكسر . وأما للفصل فقد عرفت أنها على ثلاثة أقسام : حقيقية ، وهى التى يحكم فيها بالتنافي بين جزئيهما صدقا وكذبا كقولنا إما أن يكون هذا الصدق زوجا أو فردا ، ومائة الجمع وهى التى يحكم فيها بالتنافي بين جزئيهما صدقا فقط كقولنا إما أن يكون هذا الذى شجرا أو حجرا ، ومائة الحلو وهى التى يحكم فيها بالتنافي بين جزئيهما كذبا فقط كقولنا إما أن يكون زيد فى البحر وإما أن لا يشرق ، وإلزامية الأولى حقيقية ، لأن التنافي بين جزئيهما أشد من التنافي بين جزئى الآخرين لأنه فى الصدق والكذب معا ، فهى أحق باسم للفصل ، بل هى حقيقية الانفصال . والثانية مائة الجمع لاشتغالها على منع الجمع بين جزئيهما . والثالثة مائة الحلو ، لأن الواقع ليس بخلو عن أحد جزئيهما ، وربما يقال مائة الجمع ومائة الحلو على التى حكم فيها بالتنافي فى الصدق أو فى الكذب مطلقا ، وبهذا المعنى يكونان أعم . وبعض الأفاضل هاهنا بحث شريف : وهو أن للراد بالنافاة فى الجمع أن لا يصدق على ذات واحدة لأنهما لا يجتمعان فى الوجود ، فانه لو كان للراد عدم الاجتماع فى الوجود لم يكن بين الواحد والكثير منع الجمع ، لأن الواحد جزء الكثير ، وجزء الذى يخاصه فى الوجود ، لكن الشيخ

(قوله بل بمجرد صدق التالى) أقول : يبنى أن التالى إذا كان صادقا فى نفس الأمر فهو صادق مع جميع الأمور الصادقة فى نفس الأمر ، ومع جميع ما يقدر صدقه فى نفس الأمر كقولنا إن كان زيد فرسا فالخمار ناهق .

نص على منع الجمع بينهما ، ثم قال وعندى في هذا نظر ، إذ يلزم من ذلك جواز منع الجمع بين اللازم وللزوم فإن جزء الشيء من لوازمه . وقد أجمعوا على أنه لا يمنع جمع بين اللازم وللزوم ولا يمنع خلوه ، وربما من أقد تعالى أن يفتح عليه الجواب عن هذا الاعتراض ، وهو ليس إلا نظرا فيما أراده من عبارة القوم ، فاشتمل أن ينصوا بالمنافاة في الجمع عدم الاجتماع في الصدق ، فإن مائة الجمع من أقسام المنفصلة ، والاتصال لم يمتد إليه إلا بين القضيتين ، فلا يكون منع الجمع إلا بين القضيتين ، فلو كان المراد عدم الاجتماع في الصدق لكان بين كل قضيتين منع الجمع لاستحالة أن تصدق قضية على ما صدق عليه قضية أخرى ، ولا يكون بين قضيتين منع الخلوة أصلا ضرورة كذبهما على شيء من الأشياء وأنه مفرد من المفردات ، بل ليس مرادهم بالمنافاة في الجمع إلا عدم الاجتماع في الوجود . وأما الشيخ فأنشأ بين الواحد والكثير من الجمع ، فهو ليس بين مفهوم الواحد والكثير ، بل بين هذا واحد وهذا كثير ، فإن القضية القائلة إما أن يكون هذا واحدا وإما أن يكون هذا كثيرا مائة الجمع لا يمنع اجتماع جزئيهما على الصدق ، فقد بان أن الاشكال إنما نشأ من سوء الفهم وقلة التدبر . قال :

[وكل واحدة من هذه الثلاثة إما عنادية ، وهي التي يكون التناقض فيها لقات الجزئين كما في الأمثلة المذكورة ، وإما اتفافية وهي التي يكون التناقض فيها بمجرد الاتفاق كقولنا الأسود اللاكاتب إما أن يكون هذا أسود أو كاتبا حقيقة أولا أسود أو كاتبا مائة الجمع أو أسود أولا كاتبا مائة الخلوة] .

أقول : كل واحدة من المنفصلات الثلاث إما عنادية أو اتفافية ، كما أن المنفصلة إما لزومية أو اتفافية ، فمئة الصادق والاتفاق إلى المنفصلات كسبية للزوم والاتفاق إلى المنفصلات . أما العنادية فهي التي يكون الحكم فيها بالتناقض لذات الجزئين : أي حكم فيها بأن مفهوم أحدهما مناف للآخر مع قطع النظر عن الواقع كما بين الزوج والفرد والشجر والحجر وكون زيد في البحر وأن لا يفرق . وأما الاتفافية فهي التي حكم فيها بالتناقض لذات الجزئين ، بل بمجرد الاتفاق : أي بمجرد أن يتفق في الواقع أن يكون بينهما منافاة ، وإن لم يقتض مفهوم أحدهما أن يكون منافيا للآخر كقولنا الأسود اللاكاتب إما أن يكون هذا أسود أو كاتبا كانت حقيقة ، فإنه لا منافاة بين مفهوم الأسود والكتاب . ولكن اتفق لتحقيق السواد وانتفاء الكتابة ، فلا يصدقان لانتهاء الكتابة ولا يكذبان لوجود السواد ، ولو قلنا إما أن يكون هذا لا أسود أو كاتبا كانت مائة الجمع لأنهما لا يصدقان ، ولكن يكذبان لانتهاء الأسود والكتابة معا في الواقع ، ولو قلنا إما أن يكون هذا أسود أولا كاتبا كانت مائة الخلوة ، لأنهما لا يكذبان ولكن يصدقان لتحقيق السواد واللاكتابة بحسب الواقع . قال :

(قوله بل ليس مرادهم بالمنافاة في الجمع إلا عدم الاجتماع في الوجود) أقول : يمي الصدق والتحقيق لافي الحمل والصدق على ذات واحدة ، وهذا كلام لاشبهة فيه . لا يقال : قد تكون المنافاة بين المفهومين في الصدق على ذات واحدة كما بين مفهوم الواحد والكثير . لأننا نقول : لا نزاع في ذلك إلا أن القضية المشتملة على هذه المنافاة ليست بمنفصلة . بل هي حليلة شبيهة بالمنفصلة . فإذا قلت هذا إما واحد وإما كثير ، فإن أردت المنافاة بين هذا واحد وهذا كثير ، فالقضية منفصلة مركبة من قضيتين ، ومنع الجمع باعتبار الصدق والتحقيق بين القضيتين كما قرره ، وإن أردت المنافاة بين مفهوم الواحد والكثير في الصدق والحمل على هذا فالقضية حليلة مركبة من موضوع واحد إلا أنه قد ردد في محمولها فصار شبيهة بالمنفصلة ، فاشترح لم يقل بأن لا يمنع جمع في الصدق على ذات واحدة ، بل قال : منع الجمع للمتن في المنفصلات إنما هو بحسب الوجود لا الحمل . وقد يكون بين مفهومين منافاة في الوجود في محل واحد كالسواد واليابس ، فإن عيرت عنهما بمثل قولك إما أن

[وسالبة كل واحدة من هذه القضايا الثمان هي التي يرفع فيها ماحكم به في موجباتها ، فسالبة الزوم تسمى سالبة لزومية ، وسالبة الضاد تسمى سالبة عناقية ، وسالبة الاضاق تسمى سالبة اخاقية] .

أقول : قد عرفت ثمان قضايا : متصلتان لزومية واخاقية ، ومنفصلتان ست : ثلاث منها عناديات ، وثلاث منها اخاقيات ، وهي كلها موجبات ، لأن تعاريفها للذكورة لا تنطبق إلا على الموجبات فلا بد من تعريف سوابها ، فسالبة كل منها هي التي يرفع فيها ماحكم به في موجباتها ، فلما كانت للوجبة اللزومية ماحكم فيها بلزوم التالي للقدم كانت السالبة اللزومية سالبة الزوم : أي ماحكم فيها بسلب الزوم لا ماحكم فيها بلزوم السلب ، فإن التي حكم فيها بلزوم السلب موجبة لزومية لا سالبة ؛ مثلا إذا قلنا ليس ألبنة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود كانت سالبة ، لأن الحكم فيها بسلب لزوم وجود الليل لطلوع الشمس ، وإذا قلنا إذا كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا كانت موجبة ، لأن الحكم فيها بلزوم سلب وجود الليل لطلوع الشمس . ولما كانت للوجبة للنسبة الاخاقية ماحكم فيها بموافقة التالي للقدم في الصدق كانت السالبة الاخاقية سالبة الاضاق أي ماحكم فيها بسلب موافقة التالي للقدم لاما حكم فيها بموافقة السلباتها اخاقية موجبة ، فذا قلنا ليس إذا كان الانسان ناطقا فالخمار ناهق كانت سالبة اخاقية ، لأن الحكم فيها بسلب موافقة ناهقية الخمار لناطقية الانسان ، وإذا قلنا إذا كان الانسان ناطقا فليس الخمار ناهقا كانت موجبة لأن الحكم فيها بموافقة سلب ناهقية الخمار لناطقية الانسان ، وعلى هذا تكون السالبة الضادية سالبة الضاد ، وهي ماحكم فيها برفع الضاد . أما رفع الضاد الذي هو في الصدق والكذب وهي السالبة الضادية الحقيقية . وأما رفع الضاد الذي هو في الصدق وهي مائة الجمع . وأما رفع الضاد الذي هو في الكذب وهي مائة الخلق لاما حكم فيها بجناد السلب والسالبة الاخاقية ماحكم فيها بسلب اتفاق للنافاة فيها على أحد الأنحاء لاما يحكم فيها بانفاق السلب . قل :

[وللنسبة للوجبة تصديق عن صادقين وعن كاذبين وعن مجهول الصدق والكذب ، وعن مقدم كاذب ونال صادق دون عكسه لامتناع استلزام الصادق الكاذب وتكذب عن جزين كاذبين ، وعن مقدم كاذب ونال صادق وبالعكس وعن صادقين ، هذا إذا كانت لزومية . وأما إذا كانت اخاقية فكذبها عن صادقين محال] .

يكون السواد موجودا في هذا الحمل ، أو يكون البياض موجودا فيه كانت القضية منفصلة ، وإن عبرت عنها بمثل قولك للوجود في هذا الحمل إما سواد وإما بياض كانت القضية حملي شبيهة بالمنفصلة ؛ وبالجملة كما أن الحملي قد تشارك للنسبة فيها هو حاصل للشيء وماله كقولك طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار ولا بد أن تكون مخالفة لها في صريح المفهوم منها ، كذلك الحملي قد تشارك بالمنفصلة في محصول الشيء وماله ، وإن كان المفهوم والصريح متخالفين فيها ، وللنافاة قد تعتبر في القضايا بحسب الصدق والتحقق وهي للمنفصلات ، وقد تعتبر في للفردات بحسب صدقها على ذات واحدة وهي الجمليات الشبيهة بالمنفصلات ، وقد تعتبر في الفردات بحسب الوجود في محل واحد ، فإن عبرت عنها بمثل قولك السواد والبياض متنافيان بحسب الوجود في محل واحد فهذه حملي صرفة ، وإن عبرت عنها بمثل قولك : إما أن يكون هذا الشيء أسود ، وإما أن يكون أبيض فهذه منفصلة ، وإن عبرت عنها بمثل قولك : هذا الشيء إما أسود وإما أبيض ، فهذه حملي شبيهة بالمنفصلة ، والكل متشاركة في مال الشيء ومحصوله وإن كانت متخالفة في المفهوم الصريح (قوله فإن التي حكم فيها بلزوم السلب موجبة لزومية لاسالبة) أقول : كما أن السلب في الجمليات بحسب سلب الحمل لا باعتبار طرفها عدولا وتخصيلا ، فربما كان طرفا الحملي مشتملين على حرف السلب وتكون القضية موجبة كقولنا الآدمي لا عالم ، كذلك السلب في للتصلات والمنفصلات بحسب سلب الاتصال ونوعه : أعني الزوم

أقول : صدق الشرطية وكذبها إنما هو مطابقة الحكم بالاتصال والاتصال لنفس الأمر وعدمها لا يصدق جزئياً ، وكذبها ، فإن طابق الحكم فيها لنفس الأمر فهي صادقة ، وإلا فهي كاذبة كيف كان جزأها ، ثم إذا نسبتنا جزئياً إلى نفس الأمر حلت أربعة أقسام ، لأنها إما أن يكونا صادقين أو كاذبين ، أو يكون للقدم صادقاً والتالي كاذباً أو بالعكس ، فنتبين أن كلا من الشرطيات من أي هذه الأقسام تركب ، فالتصقة للوجبة الصادقة تركب عن صادقين كقولنا إن كان زيد إنساناً فهو حيوان ، وعن كاذبين كقولنا إن كان زيد حجراً فهو جماد ، وعن مجهول الصدق والكذب كقولنا إن كان زيد يكتب فهو يحرك يده ، وعن مقدم كاذب وتال صادق كقولنا إن كان زيد حميراً كان حيواناً دون عكسه : أي لا تركب من مقدم صادق وتال كاذب لا متناع أن يستلزم الصادق الكاذب ، وإلا لزم كذب الصادق وصدق الكاذب . أما كذب الصادق فلأن اللازم كاذب ، وكذب اللازم يستلزم كذب للزوم . وأما صدق الكاذب فلأن للزوم فيها صادق ، وصدق للزوم مستلزم لصدق اللازم . لا يقال : إذا صح تركيب التصقة من مقدم كاذب وتال صادق وعندكم أن كل متصلة موجبة تنعكس موجبة جزئية ، فقد صح تركيبها من مقدم صادق وتال كاذب . لأننا نقول ذلك في الكلية لا في الجزئية . فإن قلت : لما اعتبر في جزئ التصقة الجهل بالصدق والكذب زاد الأقسام على الأربعة ، فنقول : تلك الأقسام عند نسبتها إلى نفس الأمر هي داخلة فيها ، وللوجبة الكاذبة تركب عن الأقسام الأربعة ، لأن الحكم بالزوم بين للقدم والتالي إذا لم يكن مطابقاً للواقع جاز أن يكونا كاذبين كقولنا إن كان الحلاء موجوداً كان العالم قديماً ، وأن يكون للقدم صادقاً والتالي صادقاً كقولنا إن كان الحلاء موجوداً فالإنسان ناطق ، وبالعكس كقولنا إن كان الإنسان ناطقاً فالحلاء موجودة ، وأن يكونا صادقين كقولنا إن كانت الشمس طالعة فزيد إنسان ، هذا إذا كانت التصقة لزومية . وأما إذا كانت اضافية فكذبها عن صادقين محال ، لأنه إذا صدق الطرفان وافق أحدهما الآخر بالضرورة في الصدق كقولنا إن كان الإنسان ناطقاً فالخمار ناهق ، فهي تصدق عن صادقين وتكذب عن الأقسام الثلاثة الباقية ، لأن طرفها إن كانا كاذبين أو كان التالي كاذباً وللقدم صادقاً فكذبها ظاهراً ، لأن الكاذب لا يوافق شيئاً ، وإن كان للقدم كاذباً والتالي صادقاً فكذلك لا اعتبار بصدق الطرفين فيها . وأما إذا اكتفينا بمجرد صدق التالي يكون صدقها عن صادقين وعن مقدم كاذب وتال صادق ، وكذبها عن القسمين الباقيين ؛ وهما هنا بحث : وهو أن الإضافية لا يمكن فيها صدق الطرفين أو صدق التالي ، بل لابد مع ذلك من عدم العلاقة ، فيجوز كذبها عن صادقين إذا كان بينهما علاقة يقتضي للضرورة بينهما . قال :

[وللتصقة للوجبة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب وتكذب عن صادقين وكاذبين ، وممانعة الجمع تصدق عن كاذبين وعن صادق وكاذب وتكذب عن صادقين ، وممانعة الخلو تصدق عن صادقين وعن صادق وكاذب وتكذب عن كاذبين ، والمالبة تصدق عما تكذب عنه الوجبة وتكذب عما تصدق عنه الوجبة] .

والإضافي ، وبحسب سلب الاتصال ونوعه : أعني العناد والاتفاق ، ولا اعتبار بأطراف الشرطيات في سلبها وإيجابها ، بل الأقسام الأربعة : أعني كون الطرفين موجبتين وسالبتين ، وكون للقدم موجبة والتالي سالبة وبالعكس توجد في الوجبات والسوابق في التصلات والتفصلات (قوله وهما هنا بحث) أقول : هذا حق ، نعم للتصلات للطفة : أعني التي اكتفي فيها بمجرد الحكم بالاتصال من غير أن يتعرض للعلاقة قياً أو إثباتاً ينتج كذبها عن صادقين وعن مقدم كاذب وتال صادق (قوله وللتصقة للوجبة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب) أقول : للوجبة الحقيقية المتبادلة لما وجب تركيبها من جزئين ينتج صدقهما وكذبهما مما وجب

أقول : الأقسام في المفصلات ثلاثة لما استترف أن القدم فيها لا يمتاز عن التالي بحسب الطبع ، فطرافها إما أن يكونا صادقين أو كاذبين أو يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا ؛ فاللوجة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب ، لأنها التي حكم فيها بعدم اجتماع جزئيهما وعدم ارتضاعهما ، فلا بد أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا كقولنا إما أن يكون هذا العدد زوجا أو لازوجا وتكذب عن صادقين لاجتماعهما حينئذ في الصدق كقولنا إما أن يكون الأربعة زوجا أو منقسمة بمساويين ، وتكذب عن كاذبين أيضا لارتضاعهما كقولنا إما أن يكون الثلاثة زوجا أو منقسمة بمساويين ، ومائة الجمع تصدق عن كاذبين وصادق وكاذب ، لأنها التي حكم فيها بعدم اجتماع طرفيها في الصدق ، فإزاء أن يكون طرفاها مرتضعين فيكون تركيبها عن كاذبين كقولنا إما أن يكون زيد شجرا أو حجرا ، وإزاء أن يكون أحد طرفيها واقعا والآخر غير واقع فيكون تركيبها عن صادق وكاذب كقولنا إما أن يكون زيد إنسانا أو حجرا ، وتكذب عن صادقين لاجتماع جزئيهما حينئذ كقولنا إما أن يكون زيد إنسانا أو ناقطا . ومائة الخلو تصدق عن صادقين وعن صادق وكاذب ، لأنها التي حكم فيها بعدم ارتضاع جزئيهما فإزاء اجتماعهما في الوجود فيكون تركيبها عن صادقين كقولنا إما أن يكون زيد لا حجرا أو لاشجرا ، وإزاء أن يكون أحدهما واقعا دون الآخر فيكون تركيبها عن صادق وكاذب كقولنا إما أن يكون زيد لا حجرا أو لإنسانا ، وتكذب عن كاذبين لارتضاع جزئيهما حينئذ كقولنا إما أن يكون زيد لإنسانا أو لاناظقا ، هذا حكم اللوجيات للتصق وللنفصلة . وأما سواليها فهي تصدق عن الأقسام التي تكذب عنها للوجيات ضرورة أن كذب الإيجاب يقتضي صدق السلب ، وتكذب عن الأقسام التي تصدق عنها للوجيات ، لأن صدق الإيجاب يقتضي كذب السلب لاجتماعه . قال :

[وكيفية الشرطية الموجبة أن يكون التالي لازما أو معاندا للقدم على جميع الأوضاع التي يمكن حصوله عليها وهي الأوضاع التي تحصل له بسبب اقتران الأمور التي يمكن اجتماعهما ، والجزئية أن يكون كذلك على بعض هذه الأوضاع ، والمخصوصة أن يكون كذلك على وضع معين ، وسور للوجة الكلية في التصلة كلها ومهما ومتى ، وفي النفصلة دائما ، وسور السالبة الكلية فيهما ليس ألبتة ، وسور للوجة الجزئية فيهما قد يكون ، والسالبة الجزئية فيهما قد لا يكون ، وبإدخال حرف السلب على سور الإيجاب الكلي ، وللهملة بإطلاق لفظ لو وإن وإذا في التصلة ، وإما وأو في النفصلة] .

أقول : كما أن القضية الكلية تنقسم إلى محصورة ومهملة ومخصوصة كذلك الشرطية منقسمة إليها ، وكما أن كلية الكلية ليست بحسب كلية الموضوع أو المحمول بل باعتبار كلية الحكم كذلك كلية الشرطية ليست لأجل أن مقدمها أو تاليها كلي ، فان قولنا كلما كان زيد يكتب فهو يجرى بكه كليه ، مع أن مقدمها وتاليها شخصيان ، بل بحسب كلية الحكم بالاتصال والانفصال ، فالشرطية إنما تكون كلية إذا كان التالي لازما للقدم : أي في التصلة الزرومية أو معاندا له : أي في النفصلة المادية في جميع الأزمان وعلى جميع الأوضاع

أن يكون تركيبها من قضية ومن قضيها أو مساوي قضيها كقولنا هذا العدد إما زوج وإما لازوج ، وقولنا هذا العدد إما زوج وإما فرد ، والمائة الجمع العادية لما وجب تركيبها من جزئين يتمتع صدقهما فقط وجب أن يكون تركيبها من قضية ، ومما هو أخص من قضيها كقولنا هذا الشيء إما شجر وإما حجر ، فان كل واحد من الشجر والحجر أخص من قبيض الآخر ، وللمائة الخلو العادية لما وجب تركيبها من جزئين يتمتع كذبهما فقط وجب أن يكون تركيبها من قضية ، ومما هو أعم من قضيها كقولنا هذا الشيء إما لاشجر وإما لاجحر فان كلا منهما أعم من قبيض الآخر ، هذا إذا أخذنا بالمتن الأخص . وأما إذا اعتبرنا بالمتن الأعم فيصدق كل واحد منهما بما مر ، ومما يتركب منه الحقيقة .

للمكنة الاجتماع مع اللقدم ، وعلى الأوضاع التي تحصل للقدم بسبب اقتترانه بالأمور للمكنة الاجتماع معه ، فإذا قلنا كما كان زيد إنسانا كان حيوانا أردنا به أن لزوم الحيوانية للإنسانية ثابت في جميع الأزمان ، ولنا قسصر على ذلك التقدير ، بل زيد مع ذلك أن اللزوم متحقق على جميع الأحوال التي أمكن اجتماعها مع وضع إنسانية زيد مثل كونه قائما أو قاعدا أو كونه الشمس طالعة أو كونه الحمار ناهقا ، إلى غير ذلك مما لا يتناهى ؛ وإنما اعتبر في الأوضاع أن تكون ممكنة الاجتماع ، لأنه لو اعتبر جميع الأوضاع مطلقا سواء كانت ممكنة الاجتماع أو لا تكون لم تصدق شرطية كلية . أما في الاتصال فلأن من الأوضاع ما يلزم معه التالي للقدم كعدم اتالي أو عدم لزوم التالي ، فإن للقدم إذا فرض على شيء من هذين الوصفين استلزم عدم التالي أو عدم لزوم التالي فلا يكون التالي لازما له على هذا الوضع . وإلا لكان اللقدم على هذا الوضع مستلزما للتقيض وأنه محال ، فعلى بعض الأوضاع لا يكون التالي لازما للقدم فلا يصدق أن التالي لازم للقدم على جميع الأوضاع وهو مفهوم السكينة على ذلك التقدير . وأما في الاتصال فلأن من الأوضاع ما لا يلزم معه التالي للقدم ، فعلى بعض الأوضاع لا يكون التالي لازما للقدم فيكون شيء التالي معاندا للقدم ، فلو كان اللقدم معاندا للتالي على هذا الوضع لزم معاندة الشيء للتقيض وأنه محال ، فعلى بعض الأوضاع لا يلزم التالي للقدم ، فلا يصدق أن التالي معاند للقدم على سائر الأوضاع ، وإنما خص هذا التفسير بالصلة اللازمة

(قوله وهو الأوضاع التي تحصل للقدم بسبب اقتترانه بالأمور للمكنة الاجتماع معه) أقول : أراد بالأوضاع الأحوال الحاصلة له بسبب اجتماعه مع الأمور للمكنة الاجتماع معه ، فإن كون إنسانية زيد مقارنة لقباه أو قعوده أو طلوع الشمس إلى غير ذلك أحوال حاصلة لها من اجتماعها مع هذه الأمور للمكنة الاجتماع معها ، فإن كل واحد من المجتمعين يحصل له حالة بالقياس إلى الآخر وهو كونه مجامعا له مقارنا إليه ، وإنما اعتبر إمكان الاجتماع مع اللقدم دون إمكان تلك الأمور في أنفسها ، لأن تلك الأمور ربما كانت محتمة في نفس الأمر ، لكنها تكون ممكنة الاجتماع مع اللقدم ، فانك إذا قلت كلا كان زيد حمارا كان جسا كان معناه أن الجسية لازمة لحماريته على جميع الأوضاع للمكنة الاجتماع مع حماريته ككونه ناهقا مثلا . مع أن كون زيد ناهقا ليس ممكنا في نفس الأمر وإن كان ممكن الاجتماع مع حماريته ، وقد غفر في كتب النطق الأوضاع الحاصلة من الأمور للمكنة الاجتماع مع اللقدم بالتتابع الحاصلة من اللقدم مع اللقدم للمكنة الصدق معه ، فإذا قلنا كلا كان زيد إنسانا كان حيوانا ، فالنتيجة الحاصلة من زيد إنسان مع قولنا وكل إنسان ناطق : أعي كون زيد ناطقا بدو وضعا من أوضاع اللقدم حاصلا من أمر ممكن الاجتماع معه وهو قولنا كل إنسان ناطق ، لكن الشارح لم يلتفت إليه لأن فهمه بيد ولا حاجة إليه ، لأن الأمور للمكنة الاجتماع مع اللقدم سواء كانت تضاهيا أو غيرها تحصل للقدم باعتبارها حالات هي كونه مقارنا لهذا الشيء أو لتلك الشيء أو لغيرهما ، وهذه الحالات مغايرة لتلك الأمور ، كما أن ضرب زيد عمرا يصير مبدأ لضارية زيد ومضروية عمرو ، وهما وصفان مغايران للضرب ، فالأوضاع هي الحالات الحاصلة للقدم بواسطة الاجتماع مع تلك الأمور ، فينك يتدفع ما قبل من أن كون زيد قائما أو قاعدا أو كونه الشمس طالعة أو كونه الحمار ناهقا ليست أوضاعا حاصلة عن أمور ممكنة الاجتماع مع اللقدم ، بل هي أمور موازنة الوجود للقدم ، فلتلالت الصحيح هو النتيجة الحاصلة كما مر (قوله فإن اللقدم إذا فرض على شيء من هذين الوصفين استلزم عدم التالي أو عدم لزوم التالي) أقول : أظهر في العبارة أن يقال : إذا فرض اللقدم على شيء من هذين الوصفين لم يستلزم التالي . أما على تقدير اجتماع عدم التالي معه فلا نه لو استلزم التالي حينئذ لكان عدم اللزوم مجتمعا مع اللزوم وهو محال . وأما على تقدير عدم لزوم التالي فظاهر .

والنفسه السادة ، لأن الأوضاع للثبوت في الاضاقية ليست هي من الأوضاع للمكانة الاجتماع مطلقا ، بل الأوضاع الكائنة بحسب نفس الأمر ، لأنه لو لا ذلك لم تصدق الاضاقية الكلية ، إذ ليس بين طرفيها علاقة توجب صدق التالي على تقدير صدق اللقدم فيمكن اجتماع عدم التالي مع اللقدم وإلا لكان بينهما ملازمة ، والتالي ليس متحققا على تقدير صدق اللقدم على هذا الوضع ، فكل بعض الأوضاع للمكانة الاجتماع مع وضع اللقدم لا يكون التالي صادقا على تقدير صدق اللقدم ، فلا يكون التالي صادقا على تقدير صدق اللقدم على جميع الأوضاع للمكانة الاجتماع مع اللقدم ، فلا تصدق الكلية الاضاقية ؛ وإذا عرفت مفهوم الكلية ، فكذلك جزئية اللصلة وللصلة ليست بجزئية اللقدم والتالي ، بل بجزئية الأزمان والأحوال حتى يكون الحكم بالاتصال والانفصال في بعض الأزمان وعلى بعض الأوضاع المذكورة كقولنا قد يكون إذا كان هذا الشيء حيوانا كان إنسانا ، فإن الحكم بزموم الإنسانية للحيوان انما هو على وضع كونه ناطقا ، وكقولنا قد يكون إما أن يكون هذا الشيء ناديا أو جمادا ، فإن التباد بينهما انما يكون على وضع كونه من العناصر . وأما خصوصية الشرطية فيصين بعض الأزمان والأحوال كقولنا ان جتنى اليوم أكرمك . وأما إعمالها فإعمال الأزمان والأحوال . وبالملة الأوضاع والأزمنة في الشرطية بمنزلة الأفراد في الحلية ، فكما أن الحكم فيها ان كان على فرد معين فهي محسومة ، وان لم يكن ، فإن بين كية الحكم بأنه على كل الأفراد أو على بعضها فهي المحصورة وإلا فهي للهمة ، كذلك الشرطية إن كان الحكم بالاتصال أو الانفصال فيها على وضع معين فهي المحسومة وإلا فإن بين كية الحكم بأنه على جميع الأوضاع أو بعضها فهي محصورة وإلا فهمة ، وسور للموجة الكلية في اللصلة كما ومهما ومضى كقولنا كما أو مهما أو متى كانت الشمس طالعة فالهنا موجود ، وفي اللصلة دائما كقولنا دائما إما أن تكون الشمس طالعة أو لا يكون النهار موجودا ، وسور السالية الكلية فيها ليس ألبتة . أما في اللصلة فكقولنا ليس ألبتة إذا كان الشمس طالعة فالليل موجود . وأما في اللصلة فكقولنا ليس ألبتة إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجودا ، وسور الموجة الجزئية فيها قد يكون كقولنا قد يكون إذا كان الشمس طالعة كان النهار موجودا ، وقد يكون إما أن يكون الشمس طالعة أو يكون الليل موجودا ، وسور السالية الجزئية فيها قد لا يكون كقولنا قد لا يكون إذا كان الشمس طالعة كان الليل موجودا ، وقد لا يكون إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجودا ، وبداخل حرف السلب على سور الإيجاب الكلي كليس كما وليس مهما وليس متى في اللصلة ، وليس دائما في اللصلة لأننا إذا قلنا كما كان كذا كان كذا كان مفهومه الإيجاب الكلي ، فإذا قلنا ليس كما يكون معناه رفع الإيجاب الكلي لا محالة ، وإذا ارتفع الإيجاب الكلي تحقق السلب الجزئي على ما حقته فيها سبق وهكذا في البواق ، وإطلاق لفظه لو وان وإذا في الاتصال ، وإما أو في الانفصال كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالهنا موجود ، وإما أن يكون الشمس طالعة ، وإما أن لا يكون النهار موجودا . قال :

[والشرطية قد تتركب عن حيلتين وعن مصلتين وعن منفصلتين وعن حلية ومنصة وعن حلية ومنصة وعن متصلة ومنصة ، وكل واحدة من هذه الثلاثة الأخيرة في اللصلة تنقسم إلى قسمين لامتياز مقدمها عن تاليها بالطبع بخلاف اللصلة ، فإن مقدمها انما يتميز عن تاليها بالوضع قط ، فأقسام اللصلات أربعة وللنصلات ستة ، وأما الأمثلة فليكن باستخراجها من نفسك] .

أقول : لما كانت الشرطية مركبة من قضيتين والقضية إما حلية أو منصة أو منفصلة كان تركيبها إما

(فوه لما كانت الشرطية مركبة من قضيتين والقضية إما حلية) أقول : قد عرفت أن الحلية تتركب من اللفرات أو ما هو في حكم اللفرات ، وأن الشرطية تتركب من قضيتين ، فأذن ما يتصور من تركيب الشرطية

من حليتين أو متصلتين أو منفصلتين أو من حلية ومتصلة أو حلية ومنفصلة أو منفصلة ومتصلة لا تزيد على هذه الأقسام ، لكن كل واحد من الأقسام الثلاثة الأخيرة ينقسم في النصفة إلى قسمين ، لأن مقدم النصفة متميز عن تاليا بحسب الطبع : أى بحسب الفهوم ، فإن مفهوم اللقدم فيها للزوم ، ومفهوم التالى فيها لللازم ، ويحصل أن يكون الشيء مازوما لآخر ولا يكون لازما له ، فالحق في النصفة متميز لأن يكون مقدما والتالى متميز لأن يكون تاليا ، بخلاف النصفة فإن مفهوم التالى فيها للماند ومفهوم اللقدم للماند ، والماند لا بد أن يكون مائدا أيضا ، لأن عناد أحد الشئتين للآخر في قوة عناد الآخر إياه ، فكل واحد من جزئيهما عند الآخر حال واحدة ، وإنما عرض لأحدهما أن يكون مقدما وللآخر أن يكون تاليا بمجرد الوضع لا بطبع ففرق بين النصفة المركبة من الحلية والنصفة واللقدم فيها الحلية وبينها وللقدم فيها النصفة ، بخلاف النصفة المركبة منهما فلا فرق بينهما إذا كان اللقدم فيها الحلية أو النصفة ، وكذلك في المركبة من الحلية والنصفة ومن النصفة والنصفة فلا جرم انقسمت الأقسام الثلاثة في النصفة إلى قسمين دون النصفة ، فأقسام المتصلات تسعة ، وأقسام المنفصلات ستة . أما أمثلة المتصلات ، فالأول من حليتين كقولك : كذا كان الشيء إنسانا فهو حيوان . والثاني من متصلتين كقولنا : كذا كان الشيء إنسانا فهو حيوان ، فكلما لم يكن الشيء حيوانا لم يكن إنسانا . والثالث من منفصلتين كقولنا : كذا كان دائما إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا فدائما إما أن يكون متقبا بمساويين أو غير متقسم . والرابع من حلية ومتصلة ، واللقدم فيها الحلية كقولنا : إن كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود . والخامس عكسه كقولنا : كلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود ، فطلوع الشمس مازوم لوجود النهار . والسادس من حلية ومنفصلة وللقدم فيها الحلية كقولنا : إن كان هذا عددا فهو إما زوج أو فرد . والسابع بالعكس كقولنا : كلما كان هذا إما زوجا أو فردا كان هذا عددا . والثامن من متصلة ومنفصلة كقولنا : إن كان كذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، فدائما إما أن تكون الشمس طالعة ، وإما أن لا يكون النهار موجودا . والتاسع عكس ذلك كقولنا : إن كان دائما إما أن تكون الشمس طالعة ، وإما أن لا يكون النهار موجودا ، فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، وأما أمثلة المنفصلات ، فالأول من حليتين كقولنا : إما أن يكون العدد زوجا أو فردا ، والثاني من متصلتين : كقولنا إما أن يكون إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، وإما أن يكون إن كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا . والثالث من منفصلتين كقولنا : إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا ، وإما أن يكون هذا العدد لازوجا أو لافردا . والرابع من حلية ومتصلة كقولنا : إما أن لا يكون طلوع الشمس علة لوجود النهار ، وإما أن يكون كذا كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا . والخامس من حلية ومنفصلة كقولنا : إما أن يكون هذا الشيء ليس عددا ، وإما أن يكون إما زوجا أو فردا . والسادس من متصلة ومنفصلة كقولنا : إما أن يكون كذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، وإما أن يكون الشمس طالعة ، وإما أن لا يكون النهار موجودا . قال :

[الفصل الثالث في أحكام القضايا ، وفيه أربعة مباحث : البحث الأول في التناقض ، وحدوده بأنه اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضى لحداهما سادقة والأخرى كاذبة] .

أقول : لما قرع من تعريف القضية وأقسامها شرع في لواحقتها وأحكامها ، وأبدأ منها بالتناقض لتوضف

تركيبها من حليتين ، وإذا تركبت من غير الحليات فلا بد أن تنحل بالآخرة إلى الحليات للنحلة إلى الفردات ، إذ لو لم تنحل أجزاء الشرطية إلى الحليات لزم تركيبها من أجزاء غير متناهية ، فالحلية إما جزء الشرطية أو جزء جزئها ، وهكذا إلى أن ينتهي .

معرفة غيره من الأحكام عليه ، وهو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضى لقائه صدق إحداهما وكذب الأخرى كقولنا زيد إنسان وزيد ليس بإنسان ، فانهما مختلفان بالإيجاب والسلب اختلافا يقتضى لقائه أن تكون الأولى صادقة والأخرى كاذبة ، فالاختلاف جنس جيد لأنه قد يكون بين قضيتين وقد يكون بين مفردين كالسواء والأرض ، وقد يكون بين قضية ومفرد كقولنا زيد قائم وعمرو بلا إسناد شيء إلى عمرو قوله قضيتين يخرج غير القضيتين ، واختلاف قضيتين إما بالإيجاب والسلب وإما بغيرهما كاختلافهما بأن تكون إحداهما حمية والأخرى شرطية أو متصلة أو منفصلة أو معدولة ومحسنة ، قوله بالإيجاب والسلب أخرج الاختلاف بغير الإيجاب والسلب ، والاختلاف بالإيجاب والسلب قد يكون بحيث يقتضى أن يكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة ، وقد يكون بحيث لا يقتضى ذلك كقولنا زيد ساكن وزيد ليس بمحرك فانهما قضيتان مختلفتان إيجابا وسلبا ، لكن اختلافهما لا يقتضى صدق إحداهما وكذب الأخرى ، بل هما صادقتان ، فبعد بقوله بحيث يقتضى ليخرج الاختلاف الغير اللغزى ، والاختلاف اللغزى إما أن يكون مقتضيا لقائه وصورته ، وإما أن لا يكون كذلك ، بل بواسطة أو بخصوص للادة . أما الوساطة فكما في إيجاب قضية وسلب لازمةا للساوى : كقولنا زيد إنسان وزيد ليس بناطق ، فإن الاختلاف بينهما إنما يقتضى صدق إحداهما وكذب الأخرى ، إما لأن قولنا زيد ليس بناطق في قوة قولنا زيد ليس بإنسان ، وإما لأن قولنا زيد إنسان في قوة قولنا زيد ناطق . وأما خصوص للادة فكما في قولنا كل إنسان حيوان ولا شيء من الإنسان بحیوان ، وقولنا بعض الإنسان حيوان وبعض الإنسان ليس بحیوان ، فإن اختلافهما بالإيجاب والسلب يقتضى صدق إحداهما وكذب الأخرى لا بصورته ، وهي كونها كليتين أو جزئيتين ، بل لخصوص للادة ، وإلا لزم ذلك في كل كليتين أو جزئيتين مختلفتين بالإيجاب والسلب وليس كذلك ، فإن قولنا كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان كليتان مختلفتان إيجابا وسلبا ، واختلافهما لا يقتضى صدق إحداهما وكذب الأخرى ، بل هما كاذبتان ، وكذلك قولنا بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان جزئيتان مختلفتان بالإيجاب والسلب ، وليس إحداهما صادقة والأخرى كاذبة ، بل هما صادقتان ، بخلاف قولنا بعض الحيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان ، فإن اختلافهما يقتضى لقائه وصورته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة ، حتى إن الاختلاف بالإيجاب والسلب بين كل قضية كلية وجزئية يقتضى ذلك . قال :

[ولا يتحقق التناقض في المحصولين إلا عند اتحاد الموضوع ، ويندرج فيه وحدة الشرط والجزء ، والكل وعند اتحاد المحمول ، ويندرج فيه وحدة الزمان والمكان والاضافة والقوة والفاعل ، وفي المحصولين لابد مع ذلك من الاختلاف بالكليتين لصدق الجزئيتين ومكذب الكليتين في كل مادة يكون فيها الموضوع أعظم من المحمول ، ولابد في الوجهتين مع ذلك من اختلاف الجهة لصدق المكثتين وكذب الضروريتين في مادة الامكان] .

أقول : القضيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب إما محصورتان أو محصورتان ، لأن الهمزة لكونها في قوة الجزئية من المحصورات في الحقيقة ، فإن كانتا محصورتين فالتناقض لا يتحقق بينهما إلا بعد تحقق ثمان وحدات

(قوله اختلاف قضيتين) أقول : فإن قلت التناقض قد يجري في الفردات وأطراف القضايا كما مر في مباحث النسب الأربع من قضى للتساويين وغيرهما ، وكما سيأتى في عكس النقيض فلا يصح تخصيصه بالقضايا . قلت : للصدور هاهنا تناقض القضايا ، لأن الكلام في أحكامها . وأما تناقض الفردات الواقعة في أطراف القضايا فيعرف بالمقايضة فلا حاجة إلى إدراجه في تعريف التناقض هاهنا ،

فالأولى وحدة الموضوع ، إذ لو اختلف للوضع فيما لم يتناقضا لجواز صدقهما وكذبهما معا كقولنا زيد قائم وعمرو ليس قائم . الثانية وحدة الممول . فانه لا تناقض عند اختلاف الممول كقولنا زيد قائم وزيد ليس بضاحك . الثالثة وحدة الشرط لعدم التناقض عند اختلاف الشرط كقولنا الجسم مفرق للبصر أى بشرط كونه أبيض ، والجسم ليس بمفرق للبصر : أى بشرط كونه أسود . الرابعة وحدة الكل والجزء ، فإنه إذا اختلف الكل والجزء لم يتناقضا كقولنا الزنجي أسود : أى بضه الزنجي ليس بأسود : أى كله . الخامسة وحدة الزمان ، إذ لا تناقض إذا اختلف الزمان كقولنا زيد قائم : أى ليلا ، وزيد ليس قائم : أى نهارا . السادسة وحدة المكان لعدم التناقض عند اختلاف المكان كقولنا زيد جالس : أى في الدار ، وزيد ليس بجالس : أى في السوق . السابعة وحدة الإضافة ، فانه إذا اختلف الإضافة لم يتحقق التناقض كقولنا زيد أب : أى لمرو ، وزيد ليس بأب : أى بكر . الثامنة وحدة القوة والفعل ، فان النسبة إذا كانت في إحدى القضيتين بالفعل وفي الأخرى بالقوة لم يتناقضا كقولنا الحجر في الدن مسكر : أى بالقوة ، والحجر في الدن ليس بمسكر : أى بالفعل ، فهذه ثمانية شروط ذكرها القدماء لتحقق التناقض وردها للتأخرون إلى وحدتين : وحدة الموضوع ، ووحدة الممول ، فان وحدة الموضوع يندرج فيها وحدة الشرط ، ووحدة الكل والجزء . أما اندراج وحدة الشرط فلأن للوضع في قولنا الجسم مفرق للبصر هو الجسم لامطلقا بل بشرط كونه أبيض ، وللوضع في قولنا الجسم ليس بمفرق للبصر هو الجسم لامطلقا بل بشرط كونه أسود ، فاختلاف الشرط يستتبع اختلاف الموضوع ، فلو اتحد الموضوع اتحد الشرط . وأما اندراج وحدة الكل والجزء فلأن للوضع في قولنا : الزنجي أسود بض الزنجي ، وفي قولنا الزنجي ليس بأسود كل الزنجي وهما مختلفان ، ووحدة الممول يندرج فيها الوحدات الباقية . أما اندراج وحدة الزمان فلأن الممول في قولنا زيد قائم قائم ليلا ، وفي قولنا زيد ليس قائم قائم نهارا ، فاختلاف الزمان يستدعي اختلاف الممول . وأما اندراج وحدة المكان والإضافة والقوة والفعل ، فكل ذلك القياس ، وردها القاري إلى وحدة واحدة ، وهي وحدة النسبة الحكيمة حتى يكون السلب واردا على النسبة التي ورد عليها الإيجاب ، وعند ذلك يتحقق التناقض جزما ، وإنما كانت ممدودة إلى تلك الوحدة ، لأنه إذا اختلف شيء من الأمور الثمانية اختلفت النسبة ضرورة أن نسبة الممول إلى أحد الأمرين مغايرة لنسبته إلى الآخر ، ونسبة أحد الأمرين إلى شيء مغايرة لنسبة الآخر إليه ، ونسبة أحد الأمرين إلى الآخر بشرط مغايرة للنسبة إليه بشرط آخر ، وعلى هذا فحق اتحدت النسبة اتحد الكل ، وإن كانت القضيتان محصورتين فلا بد مع ذلك : أى مع اتحادهما في الأمور الثمانية من اختلافهما في الحكم : أى في الكلية والجزئية ، فانهما لو كانتا كليتين أو جزئيتين لم يتناقضا لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين في كل مادة يكون الموضوع فيها أهم من الممول كقولنا كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان إنسان فانهما كاذبتان ، وكقولنا بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان ليس

(قوله ذكرها القدماء لتحقق التناقض) أقول : يعني لا بد منها في التناقض وإن لم تكن كافية وحدها بل لا بد معها من اختلاف الجهة في جميع القضايا للوجبة ومن اختلاف الكمية في القضايا المحصورة كاسيأتي (قوله فإن وحدة الموضوع يندرج فيها وحدة الشرط الخ) أقول : قيل تخصيص بعض الوحدات بالاندراج تحت وحدة الموضوع ، وتخصيص بعضها بالاندراج تحت وحدة الممول تحكم ، فإن القضية إذا عكست صارت الوحدات للدرجة في وحدة الموضوع في أصل القضية مندرجة في وحدة الممول لصيرورة ذلك الموضوع محمولا في العكس ، وصارت الوحدات للدرجة في وحدة الممول هناك مندرجة في وحدة الموضوع لصيرورة ذلك الممول موضوعا ، فالصواب أن يقال : هذه الوحدات مندرجة في وحدتي الموضوع والممول مطلقا من

إنسان فانهما صادقتان . فان قلت : الجزئيتان إنما تصادقان لاختلاف الموضوع لا لأعداد الكمية فان البعض المحكوم عليه بالإنسانية غير البعض المحكوم عليه بسلب الإنسانية ، فنقول : النظر في جميع الأحكام إنما هو إلى مفهوم القضية ، ولما لوحظ مفهوم الجزئيتين ، وهو الإيجاب لبعض الأفراد والسلب عن بعض لم يتناقضا . وأما تعيين الموضوع فأمر خارج عن المفهوم . فان قلت : أليس اعتبروا وحدة الموضوع فما الحاجة إلى اعتبار شرط آخر في المحصورات ؟ . قلت : للرد بالموضوع للموضوع في الذكر لا ذات الموضوع . وإلا لم يكن بين الكمية والجزئية تناقض ، فان ذات الموضوع في الكمية جميع الأفراد وفي الجزئية بعضها وهما مختلفان هذا كله إذا لم تكن القضيتان موجبتين . وأما إذا كانتا موجبتين فلا بد مع تلك التبرائط من شرط آخر في كل : أي في المحصورات والمحصورات ، وهو الاختلاف في الجهة لأنهما لو اتحدتا في الجهة لم يتناقضا لكذب الضروريتين في مادة الامكان كقولنا كل إنسان كاتب بالضرورة ، وليس كل إنسان كاتب بالضرورة فانهما يكذبان لأن إيجاب الكتابة لشيء من أفراد الانسان ليس ضروري ولا سلبها عنه ، وصدق للمكتبتين فيها كقولنا كل إنسان كاتب بالامكان وليس كل إنسان كاتب بالامكان ، فقد بان أن اختلاف الجهة لابد منه في الوجهات . قال :

[فقيض الضرورة للطفقة الممكنة العامة ، لأن سلب الضرورة مع الضرورة بما يتناقضان جزما ، وقيض الناعمة المطلقة المطلقة العامة ، لأن السلب في كل الأوقات ينفيه الإيجاب في البعض وبالعكس ، وقيض الشرطية العامة الحينية الممكنة ، أعني التي حكم فيها برفع الضرورة بحسب الوصف عن الجانب الخالف كقولنا كل من به ذات الجنب يمكن أن يسقط في بعض أوقات كونه مجنونا . وقيض العرفية العامة الحينية المطلقة ، أعني التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في بعض أحيان وصف الموضوع ، ومثاله ما مر] .

غير تعيين ، وهذا حق إلا أن المخصص كأنه راعى ما هو الظاهر من أن رجوع وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء إلى وحدة الموضوع ، ورجوع البواقي إلى وحدة المحمول أظهر ، لأن اعتبار الشرط والكل والجزء في الموضوع ، واعتبار الزمان والمكان ، والاضافة والقوة والتعلل في المحمول أنسب وأولى كما لا يخفى (قوله الجزئيتان إنما تصادقان) أقول : يعني أن انتفاء التناقض في الجزئيتين كما أنه مقارن لعدم الاختلاف في الكمية كذلك مقارن لعدم الاتحاد في خصوصية الموضوع ، وإذا اعتبر الاختلاف مع سائر الشرائط حصل التناقض ، كذلك إذا اعتبر الاتحاد في خصوصية الموضوع مع باقي الشرائط حصل التناقض أيضا ، فلم لا يكون الاتحاد في الموضوع شرطا دون الاختلاف في الكمية . أجاب بأن مناط أحكام القضايا إنما هو مفهوماتها وخصوصية البعض خارجة عن مفهوم القضية الجزئية فلا يمكن اعتبار اشتراط الاتحاد فيها وإلا لكان التناقض في الجزئيات باعتبار أمر خارج عنها فذلك لم يعتبر ، بخلاف الكمية فانها داخلة في مفهومات القضايا فوجب اعتبار الاختلاف فيها ليتحقق التناقض (قوله فان قلت : أليس اعتبروا وحدة الموضوع) أقول : هذا السؤال متعلق بالجواب عن السؤال الأول : يعني أن انحصار النظر في أحكام القضايا في مفهوماتها لا يجديك نفعاً في عدم اعتبار وحدة الموضوع كما ذكرت ، لأنهم قد اعتبروا وحدة الموضوع كما تقدم سواء كان ذلك اعتبار الخارج عن مفهوم القضايا في أحكامها أولا ، ومع اعتبارها لاحاجة إلى اعتبار الاختلاف في الكمية في القضايا الجزئية ، إذ مع اتحاد الموضوع يتحقق التناقض بينهما بلا احتياج إلى اختلاف الكمية . أجاب بأن المراد مما اعتبروه وحدة الموضوع في الذكر ، وهذه الوحدة حاصلة في الجزئيتين ولا تناقض ، فلا بد من اعتبار شرط آخر هو اختلاف الكمية كما بينا ، فاصل السؤال الأول لم اعتبر الاختلاف في الكمية ولم تستبر الاتحاد في الموضوع مع أنه مفقود عن الاختلاف ؟ . أجاب بأنه لا يمكن اعتبار الاتحاد ، لأنه اعتبار أمر

أقول : اعلم أولاً أن قبيض كل شيء رفعه ، وهذا القدر كاف في أخذ النقيض قضية حتى إن كل قضية يكون قبيضا رفع تلك القضية . فلذا قلنا كل إنسان حيوان بالضرورة فتقضيها أنه ليس كذلك وكذلك في سائر القضايا ، لكن إذا رفع القضية فربما يكون نفس رفعها قضية لها مفهوم محصل معين عند العقل من القضايا المعبرة ، وربما لم يكن رفعها قضية لها مفهوم محصل عند العقل من القضايا ، بل يكون لرفعها لازم مساو له مفهوم محصل عند العقل من القضايا ، فأخذ ذلك اللازم المساوي فأطلق اسم النقيض عليه تجوزاً ، فحصل لتناقض القضايا مفهومات محصلة عند العقل ، وإنما حصلت تلك المفهومات ، ولم يكف بالقدر الاجمالي في أخذ النقيض ليسهل استعمالها في الأحكام ، فالمراد بالنقيض في هذا الفصل أحد الأمرين إما نفس النقيض أو لازمه المساوي ، وإذا عرفت هذا فتقول : تقيض الضرورة المطلقة الممكنة العامة : لأن الامكان العام هو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم ، ولا خفاء في أن إثبات الضرورة في الجانب المخالف سلبها في ذلك الجانب مما يتناقض ، فضرورة الإيجاب قضيها سلب ضرورة الإيجاب وسلب ضرورة الإيجاب هو بينه إمكان عام سالب ، وضرورة السلب قضيها سلب ضرورة السلب ، وهو بينه إمكان عام موجب ، وكذلك إمكان الإيجاب قضيها سلب إمكان الإيجاب : أي سلب سلب ضرورة السلب الذي هو بينه ضرورة السلب ، وإمكان السلب قضيها سلب إمكان السلب : أي سلب سلب ضرورة الإيجاب الذي هو بينه ضرورة الإيجاب ، وتقيض الناعمة المطلقة العامة ، لأن السلب في كل الأوقات ينفيه الإيجاب في البعض وبالعكس : أي الإيجاب في كل الأوقات ينفيه السلب في البعض ، وإنما قال ينفيه بخلاف ما قال في الضرورة لأن إطلاق الإيجاب ليناقض دوام السلب بل يلزم قضيها ، فإن دوام السلب قضيها رفع دوام السلب ، ويلزمه إطلاق الإيجاب لأنه إذا لم يكن المحمول دائماً السلب لكان إما دائماً الإيجاب أو ثابتاً في بعض الأوقات دون بعض وأياً ما كان يتحقق إطلاق الإيجاب ، وكذلك دوام الإيجاب يناقضه رفع دوام الإيجاب ، وإذا

خرج . وحاصل السؤال الثاني أن القوم قد اعتبروا الاتحاد سواء قلت إنه اعتبار أمر خارج ، فإنهم بطلان ما ذكرت من أن النظر في أحكام القضايا إلى مفهوماتها ، أو قلت إنه ليس كذلك فيبطل ما ذكرت من أن اعتباره اعتبار أمر خارج ، ومع اعتبارهم الاتحاد في الموضوع لاجبة إلى اشتراط الاختلاف في الكمية في تناقض الجزئيات . أجب بأن ما اعتبروه الاتحاد في العنوان دون خصوصية الذات ، وقد تبين أن حاصل السؤال الثاني أنهم اعتبروا وحدة الموضوع فكيف يعتبرون الاختلاف في الكمية فإنه يوجب عدم الاتحاد في الموضوع ، إذ يصير الموضوع في إحدى القضيتين الجميع وفي الأخرى البعض ، وعلى هذا فقولنا الحاجة ليس على ما ينبغي ، بل يجب أن يقال بدله فكيف يشترط الاختلاف في الكمية ، وما قررناه في توجيه السؤال الثاني هو المطابق لبارته وهو المنقول عن الشارح (قوله اعلم أولاً أن قبيض كل شيء رفعه) أقول : فيه مناقشة ، لأن السلب شيء وقضيها الإيجاب ، وليس الإيجاب رفع السلب وإن كان مستلزماً له ، بل السلب رفع الإيجاب ، فالأولى أن يقال : رفع كل شيء قضيها إلا أن يرد بالرفع ما هو أعم من الرفع حقيقة وما هو مساو له ، وبالنقيض ما هو أعم من النقيض حقيقة وما يساويه ، فيظهر حينئذ صدق قوله قبيض كل شيء رفعه (قوله تقيض الضرورة المطلقة الممكنة العامة) أقول : الامكان العام وإن كان قضيها حقيقياً لضرورة الذاتية بناء على ما مر من أن الامكان العام سلب الضرورة الذاتية من الجانب المخالف للحكم لكن من حيث اعتبار الكمية تكون الممكنة العامة مساوية لتقيض الضرورة ، فإن قبيض الوجبة الكلية هو رفعها على ما ذكر ، وليس رفعها عين مفهوم السالبة الجزئية ، بل هو لازم مساو لمفهوم السالبة الجزئية ، وعليه نفس سائر المحصورات ، فالمتبر من التقيض في هذا الفصل ليس إلا ما يكون لازماً مساوياً لما هو النقيض

لترفع دوام الإيجاب ، فاما أن يدوم السلب أو يتحقق السلب في بعض الأوقات دون بعض . وعلى كلا التقديرين فإطلاق السلب لازم جزما ، وهكذا البان في أن قبض للطلقة العامة الدائمة للطلقة ، فانه إذا لم يكن الإيجاب في الجملة يلزم السلب دائما ، وإذا لم يكن السلب في الجملة يلزم الإيجاب دائما ، وتفيض للشروط العامة الحينية للممكنة . وهي التي يحكم فيها بسلب الضرورة بحسب الوصف عن الجانب المخالف : نكتولنا كل من به ذات الجنب يمكن أن يسلم في بعض أوقات كونه مجنوبا ، وذلك لأن نسبتها الى الشروط العامة كنسبة الممكنة العامة إلى الضرورة للطلقة ، وكما أن الضرورة بحسب الداب تناقض سلب الضرورة بحسب الدات ، كذلك الضرورة بحسب الوصف تناقض سلب الضرورة بحسب الوصف ، وتفيض العرفية العامة الحينية للطلقة ، وهي التي يحكم فيها بالثبوت أو السلب بالفعل في بعض أوقات وصف للوضع ، ومثلها مامر من قولنا كل من به ذات الجنب يسلم بالفعل في بعض أوقات كونه مجنوبا ، ونسبتها الى العرفية العامة كنسبة للطلقة الى الدائمة ، فكأن الدوام بحسب الدات يناق الإطلاق بحسب كذلك الدوام بحسب الوصف يناق الإطلاق بحسبه . قال : [وأما الركبات : فان كانت كلية فتفيضها أحد تفيض جزئها ، وذلك جلي بعد الإحاطة بعقائق الركبات وشائش البساط ، فانك إذا تحققت أن الوجودية اللادائمة تركيبها من مطلقتين عامتين : إحداها موجبة ، والأخرى سالبة ، وأن قبض للطلقة هو الدائمة تحققت أن قبضها إما الدائمة المخالفة أو الدائمة الموافقة] . أقول : القضية للركبة عبارة عن مجموع قضيتين مختلفتين بالإيجاب والسلب ، فتفيضها رفع ذلك المجموع لكن رفع المجموع إنما يكون برفع أحد جزئه لاطى التبيين ، فان جزئه إذا تحققت تحقق المجموع ، ورفع أحد الجزئين هو أحد تفيض الجزئين لاطى التبيين ، فيكون لازما مساويا لتفيض الركبة وهو للفهوم الردد بين تفيض الجزئين ، لأن أحد التفيضين مفهوم مردد بينهما ، ويقال إما هذا التفيض وإما ذلك التفيض ، وبالحققة هو منفصلة مائة الحلول مركبة من تفيض الجزئين ، فيكون طريق أخذ تفيض الركبة أن نحمل الى بسيطها ، ويؤخذ لكل منهما تفيض وتركب منفصلة مائة الحلول من التفيضين فهي مساوية لقبضها ، لأنه متى صدق الأصل كذب للنفصلة ، لأنه متى صدق الأصل صدق جزاء ، ومتى صدق الجزآن كذب تفيضهما فكذب للنفصلة للمائة الحلول لكذب جزئها ، ومتى كذب الأصل صدقت للنفصلة ، لأنه متى كذب الأصل فلا بد أن يكذب أحد جزئه ، ومتى كذب أحد جزئه صدق قبضه فتصدق للنفصلة

الحقيق لأحد الأمرين كما زعم ، وإن أردت التفصيل في تعيين خائص القضايا فضع المحصورات الأربع للضرورة وضع المحصورات الأربع للممكنة العامة ثم اعتبر التناقض فتجد قبض للوجه الكلية الضرورية السالبة الجزئية الممكنة العامة وبالعكس ، وتفيض السالبة الكلية الضرورية الموجبة الجزئية الممكنة العامة وبالعكس ، وتفيض الموجبة الجزئية الضرورية السالبة الكلية الممكنة العامة وبالعكس ، وتفيض السالبة الجزئية الضرورية الموجبة الكلية للممكنة العامة وبالعكس ، وهكذا الحال بين الدائمة والطلقة العامة وبين كل قضية وما جعل قبضها فتأمل فيها (قوله وتفيض للشروط العامة الحينية للممكنة) أقول : هذه قضية بسيطة لم تتبر في القضايا البسيطة للضرورة واحتيج إليها في قبض بعض البساط للضرورة فالقضية الضرورية الثابتة وقبضها : أعنى للممكنة العامة كلناهما من البساط للضرورة وكذا الدائمة والطلقة العامة . وأما للشروط العامة فليس قبضها من القضايا للضرورة ، وكذا قبض العرفية العامة ونسبة الحينية للممكنة الى الشروط العامة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورة في أنها تفيض الشروط حقيقة بحسب الجهة ، ونسبة الحينية للطلقة الى العرفية العامة كنسبة للطائفة العامة الى الدائمة في أنها ليست تفيض العرفية حقيقة بحسب الجهة بل هي لازمة مساوية لتفيض العرفية . وأما بحسب الكلية فليس تنب منها تفيضاً حقيقياً كما عرفت

لصدق أحد جزئيهما ، وذلك : أى طريق أخذ هيض المركبة جلى بعد الاحاطة بمحقق المركبات وتفاصيل البساط ، فانك إذا تحققت أن الوجودية اللاداعمة مركبة من مطلقين عامتين : أولاهما موافقة للأصل في الكيف ، وأخرها مخالفة له في الكيف ، وتحققت أن هيض المطلقة العامة للواقعة الداعمة المخالفة ، وهيض المطلقة العامة المخالفة الداعمة الموافقة علمت أن هيض الوجودية اللاداعمة إما الداعمة المخالفة أو الداعمة للواقعة ؛ فإذا قلنا كل إنسان ضاحك بالفضل لاداعما يكون قبيضه أنه ليس كذلك ، بل إما ليس بضم الإنسان ضاحكا دائما أو بضم الإنسان ضاحك دائما ، قولنا ليس كذلك ، وهو رفع المجموع وقبيضه الصريح . وقولنا بل إما كذا وإما كذا للنفس المساوية للقيض ، وعلى هذا القياس في سائر المركبات . قال :

[وإن كانت جزئية فلا يمكن في هيضها ما ذكرنا لأنه يكذب بعض الجسم حيوان لاداعما مع كذب كل واحد من قبيض جزئيهما بل الحق في هيضها أن يرد بين قبيض الجزئين لكل واحد واحد : أى كل واحد واحد لا يخلو عن قبيضيهما ، فيقال كل واحد واحد من أفراد الجسم إما حيوان دائما أو ليس بحيوان دائما] .

أقول : مامر كان حكم المركبات الكلية . وأما المركبات الجزئية فلا يمكن في هيضها ما ذكرناه من المفهوم المردد بين قبيض الجزئين لجواز كذب المركبة الجزئية مع كذب المفهوم المردد ، فان من الجائر أن يكون المحمول ثابتا دائما لبعض أفراد الموضوع ، ومسلوبا دائما عن الأفراد الباقية فتكذب الجزئية اللاداعمة ، لأن مفهومها أن بعض أفراد الموضوع يكون بحيث يثبت له المحمول ثلثة وسلب عنه أخرى ، ولا فرد من أفراد الموضوع في تلك الداعمة كذلك ، ويكذب أيضا كل واحد من قبيض جزئيهما : أى كليتين . أما الكلية الموجبة فلدوام سلب المحمول عن بعض الأفراد . وأما الكلية السالبة فلدوام إيجاب المحمول لبعض الأفراد كقولنا بعض الجسم حيوان لاداعما ، فان الحيوان ثابت لبعض أفراد الجسم دائما أو مسلوب عن أفراد الباقية دائما فتلك الجزئية كاذبة مع كذب قولنا كل جسم حيوان دائما ، ولاشئ من الجسم بحويوان دائما ، بل الحق في قبيضها أن يرد بين قبيض الجزئين لكل واحد واحد ، لأننا إذا قلنا بعض (ج) لاداعما كان معناه أن بعض (ج) بحيث يثبت له (ب) في وقت ولا يثبت له (ب) في وقت آخر فقبيضه أنه ليس كذلك ، وإذا لم يكن بعض أفراد (ج) بحيث يكون (ب) في وقت ولا يكون (ب) في وقت آخر يكون كل واحد واحد من أفراد (ج) إما (ب) دائما أو ليس (ب) دائما ، وهو التردد بين قبيض الجزئين لكل واحد واحد

(قوله علمت أن هيض الوجودية اللاداعمة إما الداعمة المخالفة أو الداعمة للواقعة) أقول : ولما تحققت أن الوجودية اللازمة مركبة من مطلقة عامة موافقة لأصل القضية في الكيف وبممكنة عامة مخالفة ، وأن قبيض المطلقة العامة للواقعة الداعمة المخالفة ، وقبيض للممكنة المخالفة الضرورية للواقعة ، فقبيض الوجودية اللازمة إما الداعمة المخالفة أو الضرورية للواقعة ، وعلى هذا فقبيض الشرطية الخاصة إما الحينية للممكنة المخالفة أو الداعمة للواقعة . وقبيض العرفية الخاصة إما الحينية المطلقة المخالفة أو الداعمة للواقعة . وقبيض الوتية إما للممكنة الوتية ، وهي ماسلب فيها الضرورة الوتية ولا بد أن تكون مخالفة للأصل في الكيف وإما الداعمة للواقعة . وقبيض للتنترة إما للممكنة الداعمة وهي التي حكم فيها بسبب الضرورة المنتشرة وتكون مخالفة للأصل . وإما الداعمة الموافقة ، وقبيض للممكنة الخاصة إما الضرورية المخالفة أو الضرورية الموافقة ، فحصل هاتان قضيتان بسيطتان هما قبيض الجزئين الأولين من الوتية والمنتشرة أعني الوتية المطلقة والمنتشرة المطلقة ، وليس شيء من هذه الأربع من القضايا المشهورة ، فثبتت قضايا بسيطة غير مشهورة : هذه الأربع والحينية الممكنة والحينية المطلقة .

واحد : أى كل واحد واحد لا يخلو عن تقيضهما ، فيقال فى تلك للعادة : كل جسم إما حيوان دائماً أو ليس بحيوان دائماً ، ويشتمل على ثلاثة مفهومات ، لأن كل واحد واحد من أفراد الموضوع لا يخلو : إما أن يثبت له المحمول دائماً أو لا يثبت له دائماً ، وإذا لم يثبت له فلا يخلو : إما أن يكون مساوياً عن كل واحد دائماً أو مساوياً عن البعض دائماً ثابتاً البعض دائماً . فالجزء الثانى مشتمل على مفهومين ، فلو ركبت منفصلة مافئة الخلو من هذه المفهومات الثلاث لكانت مساوية أيضاً لتقيضها كقولنا إما كل (ج ب) دائماً أو لا شيء من (ج ب) دائماً أو بعض (ج ب) دائماً وبعض (ج) ليس (ب) دائماً ، فهو طريق ثان فى أخذ التقيض . فان قلت : كأن للركبة الكلية عبارة عن مجموع قضيتين ، فكذلك للركبة الجزئية ، ورفع المجموع إنما هو برفع أحد الجزئين : أى أحد تقيض الجزئين الذى هو المفهوم للرد ، فكما يكفى فى تقيض الكلية فكيف فى تقيض الجزئية ، وإلا فالفرق : قلت : مفهوم الكلية المركبة هو بينه مفهوم الكليتين المختلفتين بالإيجاب والسلب ، فإذا أخذ تقيضهما يكون أحد تقيضهما مساوياً لتقيضها . وأما مفهوم الجزئية المركبة فهو ليس بمفهوم الجزئيتين المختلفتين بإيجاب وسلب ، لأن موضوع الإيجاب فى الركبة الكلية بينه موضوع السلب ، وموضوع الجزئية للوجبة لا يجب أن يكون موضوع الجزئية السالبة لجواز تباينهما ، بل مفهوم الجزئيتين أعم من مفهوم الركبة الجزئية ، لأنه متى صدقت الجزئيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب مع اتحاد الموضوع صدقت الجزئيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب مطلقاً بدون العكس ، فيكون أحد تقيضهما أخص من تقيض مفهوم الجزئية ، لأن تقيض الأعم أخص من تقيض الأخص ، فلا يكون مساوياً لتقيضها ، ولهذا جاز اجتماع الركبة الجزئية مع إحدى الكليتين على الكذب ، فان إحدى الكليتين لما كانت أخص من تقيض الركبة الجزئية والأخص يجوز أن يكذب بدون الأعم ، فربما يصدق تقيض الركبة الجزئية ولا تصدق إحدى الكليتين ، وحينئذ يجتمعان على الكذب كما فى المثال المضروب ، فان قولنا بعض الجسم حيوان لادماً كاذب ، فيصدق تقيضه مع كذب إحدى الكليتين الأخص من تقيضه . قال :

[وأما الشرطية فتقيض الكلية منها الجزئية للواقعة لها فى الجنس والنوع والمثاقفة فى الكيف وبالعكس] أتول : أما الشرطيات فتقيض الكلية منها الجزئية المثاقفة لها فى الكيف للواقعة لها فى الجنس : أى فى الاتصال والانفصال والنوع : أى فى اللزوم والعناد والاتفاق والعكس ، فتقيض للوجبة الكلية اللزومية السالبة الجزئية الزومية ، والعنادية الكلية العنادية الجزئية ، والاتفاقية الكلية الاتفاقية الجزئية ، وهكذا فى بواق الشرطيات ، فإذا قلنا كلما كان (اب فج د) لزومية كان تقيضه ليس كلما كان (اب فج د) لزومية ، وإذا قلنا دائماً إما أن يكون (اب) أو (ج د) حقيقة فتقيضه ليس دائماً إما أن يكون (اب أو ج د) حقيقة ، وعلى هذا القياس . قال :

[البحث الثانى فى العكس للمستوى ، وهو عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية ثانياً والثانى أولاً مع بقاء الصدق والكيف محالهما] .

أتول : من أحكام القضايا العكس للمستوى ، وهو عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية ثانياً

(قوله العكس للمستوى) أتول : كما أن العكس للمستوى يطلق على الذى الصدى للصدور ، وهو تبديل الجزء الأول من القضية بالثانى ، والثانى بالأول الخ كقولنا يطلق على القضية الخاصة بالتبديل ، فيقال مثلاً عكس الوجبة الكلية موجبة جزئية ، فيشتق من العكس بالذى الأول دون الثانى ، ويرف العكس بالذى الثانى بأنها أخص قضية لازمة لقضية بطريق التبديل موافقة لها فى الكيف والصدق ، فلا بد فى إثبات العكس من أمرين أحدهما أن هذه القضية لازمة للأصل وذلك بالبرهان للتطبيق على المواد كلها .

والجزء الثاني أولا مع بقاء الصدق والكيف مجالهما كما إذا أردنا عكس قولنا كل إنسان حيوان بدلتنا جزءه وقولنا بعض الحيوان إنسان أو عكس قولنا لاشي من الإنسان مجبر قلنا لاشي من الحجر إنسان ، فالمراد بالجزء الأول والثاني الجزآن في الذكر لا في الحقيقة فإن الجزء الأول والثاني من القضية في الحقيقة هو ذات للوضوع ووصف المحمول فالعكس لاصير ذات للوضوع محمولا ووصف المحمول موضوعا ، بل موضوع العكس هو ذات المحمول في الأصل ، ومحمله هو وصف للوضوع ، فالتبديل ليس الا في الجزئين في الذكر : أي في الوصف المتواتر ووصف المحمول لافي الجزئين الحقيقيين . لا يقال فلي هذا يلزم أن يكون للنفسفة عكس لأن جزءها متميزان في الذكر والوضع وإن لم يتميزا بحسب الطبع ، فإذا تبدل أحدهما بالآخر يكون عكسها لصدق التصريف عليه ، لكنهم صرحوا بأنها لا عكس لها . لأما قول لانسل أن للنفسفة لا عكس لها ، فإن المفهوم من قولنا إما أن يكون العدد زوجا أو فردا الحكم على زوجية العدد بمعاينة الفردية ، ومن قولنا إما أن يكون العدد فردا أو زوجا الحكم على فردية العدد بمعاينة الزوجية . ولا شك أن المفهوم من معاينة هذا الحكم غير المفهوم من معاينة ذلك لهذا ، فيكون للنفسفة أيضا عكس منابر لها في المفهوم إلا أنه لما لم يكن فيه فائدة لم يتبره ، فكأنهم ماعنوا بقولهم لا عكس للنفسفات إلا ذلك ، وإنما قال : جل الجزء الأول من القضية ثانيا والثاني أولا ، لا تبديل للوضوع بالمحمول كما ذكر بعضهم ليشمل عكس الحليات والشرطيات ، وليس المراد ببقاء الصدق أن العكس والأصل يكونان صادقين في الواقع ، بل المراد أن الأصل يكون بحيث لو فرض صدقه لزم صدق العكس ، وإنما اعتبر الزوم في الصدق لأن العكس لازم من لوازم القضية ، ويستحيل صدق للزوم بدون صدق للزوم ، ولم يعتبر بقاء الكذب إذ لم يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم ، فإن قولنا كل حيوان إنسان كاذب مع صدق عكسه وهو قولنا بعض الإنسان حيوان ، والمراد ببقاء الكيف أن الأصل لو كان موجبا كان العكس أيضا موجبا وإن كان سالبا سالبا وإنما وقع الاصطلاح عليه لأهم تنبؤا التضاياف لم يجدوها في الأكثر بعد التبديل صادقة لازمة إلا موافقة لها في الكيف . قال :

والثاني أن ماهو أخص من تلك القضية ليست لازمة لذلك الأصل ، ويظهر ذلك بالتخلف في بعض الصور . والضابط في السوالب أن السالبة الجزئية لا تنكس إلا في الخاصتين ، فانها ينكسنان عرفية خاصة . وأما السالبة الكلية ، فإن لم يصدق عليها الدوام الوصي : أعني العرفي العام فلا تنكس أصهلا ، وهي السوالب السبع للذكورة وإن صدق عليها الدوام الوصي ، فإن صدق عليها الدوام الذاتي أيضا انكست كلية الى الدوام الذاتي ، وإلا انكست كلية الى الدوام الوصي إن لم تكن مقيدة بالدوام . وإن كانت مقيدة به انكست كلية الى الدوام الوصي مع قيد للدوام في البعض ، وإذا قلنا إنه إذا صدق الأصل صدق العكس معه وإلا لصدق نقيضه معه أردنا أنه يجب صدق العكس مع صدق الأصل وإلا لأمكن صدق نقيضه معه ، ويلزم معه إمكان الحال وهو محال . فإن قيل : جاز أن يكون الحال لازما لمجموع الأصل ونقيض العكس لاهية التركيب والخصوصية شيء منهما فلا يلزم استحالة النقيض . ألا ترى أن إجماع قيام زيد مع عدم قيامه يستلزم اجتماع النقيضين وليس شيء منهما محالا . قلنا : المراد استحالة اجتماع نقيض العكس مع الأصل وذلك حاصل لاستلزامه الحال ، وجز مع ذلك أن يكون نقيض العكس أمرا ممكنا في نفسه ، لكنه مستحيل الاجتماع مع الأصل ، فيجب صدق العكس مع الأصل وهو المطلوب . والضابط في الموجبات على ما ذكره أن ما لا يصدق عليه الإطلاق العام وهو الممكنتان فخله غير معلوم ، وما يصدق عليه الإطلاق العام ، فإن لم يصدق عليه الدوام الوصي انكس موجبة جزئية مطلقة عامة سواء كان الأصل كليا أو جزئيا ، وهي خمس قضايا ، وإن صدق عليه الدوام الوصي ، فإن لم يكن مقيدا بالدوام انكس موجبة جزئية حينية مطلقة ، وهي أربع

[أما السوالب فإن كانت كلية فسيح منها ، وهي الوقتيتان ، والوجوديتان ، والممكنتان ؛ والطلقة العامة لا تتمسك لامتناع العكس في أحصاها ، وهي الوقتية لصدق قولنا بالضرورة لاشئ من القمر بمنخف وقت التربع لادائما ، وكذب قولنا بحض للتخف ليس بقمر بالامكان العام الذي هو أهم الجهات ، لأن كل منخف فهو قمر بالضرورة ، وإن لم يتمسك الأخص لم يتمسك الأعم ، إذ لو انكس الأعم لانكس الأخص ، لأن لازم الأعم لازم الأخص ضرورة] .

أقول : قد جرت العادة بتقديم عكس السوالب ، لأن منها ما تتمسك كلية ، والكلية وإن كان سلبا يكون أشرف من الجزئي وإن كان إيجابا ، لأنه أفيد في العلوم وأبسط ، فالسوالب إما كلية وإما جزئية ، فإن كانت كلية فسيح منها ، وهي الوقتيتان ، والوجوديتان ، والممكنتان ، والطلقة العامة لا تتمسك لأن أحصاها وهي الوقتية لا تتمسك ، ومتى لم يتمسك الأخص لم يتمسك الأعم . أما أن الوقتية لا تتمسك فليصدق قولنا لاشئ من القمر بمنخف بالضرورة وقت التربع لادائما مع كذب قولنا بحض للتخف ليس بقمر بالامكان العام الذي هو أهم الجهات ، لأن كل منخف فهو قمر بالضرورة . وأما أنه إذا لم يتمسك الأخص لم يتمسك الأعم فلا أنه لو انكس الأعم لانكس الأخص ، لأن العكس لازم الأعم والأخص لازم الأعم ، وللازم لازم . واعلم أن معنى انكس القضية أنه يلزمها العكس لزوما كليا ، فلا يتبين ذلك بصدق العكس معها في مادة واحدة ، بل يحتاج إلى برهان ينطبق على جميع اللواد ، ومعنى عدم انكسها أنه ليس يلزمها العكس لزوما كليا فينتض ذلك بالتخف في مادة واحدة ، فانه لو لم يلزمها لزوما كليا لم يتخلف في شئ من اللواد . فلهذا اكتفى في بيان عدم الانكس بمادة واحدة دون الانكس . قال :

[وأما الضرورية والدائعة للوقتيتان فيمكنان دائمة كلية ، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لاشئ من (ج ب) فيصدق دائما لاشئ من (ج ب) وإلا قبض (ج ب) بالاطلاق العام ، وهو مع الأصل ينتج بحض (ب) ليس (ب) بالضرورة في بعض الضرورية ، ودائما في الدائعة وهو محال] .

أقول : من السوالب الكلية الضرورية المطلقة والدائعة للطلقة ، وهما يمكنان سائلة دائمة كلية ، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لاشئ من (ج ب) وجب أن يصدق دائما لاشئ من (ب ج) والا لصدق قبضه وهو بعض (ب ج) بالاطلاق العام ، وينضم إلى الأصل هكذا بعض (ب ج) بالاطلاق ، ولا شئ من (ج ب) بالضرورة ، أو دائما ينتج بعض (ب) ليس (ب) بالضرورة في الضرورية وبالذوات في الدائعة وهو محال ، وهذا المحال ليس يلزم من تركيب القديمتين لصحته ولا من الأصل لأنه مفروض الصدق ، فتبين أن يكون لازما من قبض العكس فيكون محالا فيكون العكس حقا . لا يقال لانسلم كذب قولنا بعض (ب) ليس (ب) لجواز أن يكون للوضوع معدوما ، فيصدق سلبه عن نفسه . لأننا قول : صدق السالبة إما لعدم موضوعها أو لوجوده مع سلب المحمول عنه ، لكن الأول هاهنا منتف لوجود بعض (ب) حيث فرض صدق قبض العكس ، فلو صدق ذلك السلب لم يكن إلا لعدم المحمول وهو محال . ومن الناس من ذهب إلى انكس السالبة الضرورية كنفسها ، وهو فاسد لجواز إمكان صفة لنوعين تثبت لأحدهما فقط بالفضل دون الآخر ، فيكون النوع الآخر مساويا عما له تلك الصفة بالفضل بالضرورة مع إمكان ثبوت الصفة له فلا يصدق سلبها عنه بالضرورة ، كما أن مركوب زيد يكون ممكنا للقرس والمحار ثابتا للقرس بالفضل دون المحار ، فيصدق لاشئ من مركوب زيد بمحار بالضرورة ، ولا يصدق لاشئ من المحار بمركوب زيد بالضرورة لصدق قبضه ، وهو بعض المحار بمركوب زيد بالامكان . قال :

قضايا ، وإن كان مقيداه انكس موجبة جزئية حينية مطلقة لا دائمة وهما قضيتان .

[وأما الشرطية والعرفية العامتان فتتمسكان عرفية عامة كلية ، لأنه إذا صدق بالضرورة أودائماً لاشئ من (ج ب) مادام (ج) فبأشئ لاشئ من (ب ج) مادام (ب) وإلا فبعض (ب ج) حين هو (ب) وهو مع الأصل ينتج بعض (ب) ليس (ب) حين هو (ب) وهو محال . وأما الشرطية والعرفية الخاصتان فتتمسكان عرفية عامة لادائماً في البعض . أما العرفية العامة فلكونها لازمة للعامتين . وأما اللادوام في البعض فلائنه لو كذب بعض (ب ج) بالاطلاق العام لصدق لاشئ من (ب ج) دائماً ، فيتمسك إلى لاشئ من (ج ب) دائماً ، وقد كان كل (ج ب) بالفعل هذا خلف] .

أقول : السالبة الكلية للشرطية والعرفية العامتان تتمسكان عرفية عامة كلية ، لأنه متى صدق بالضرورة أو دائماً لاشئ من (ج ب) مادام (ج) صدق دائماً لاشئ من (ب ج) مادام (ب) وإلا فبعض (ب ج) حين هو (ب) لأنه قبيح ، وضحه مع الأصل بأن نقول بعض (ب ج) حين هو (ب) وبالضرورة أو دائماً لاشئ من (ج ب) مادام (ج) فينتج بعض (ب) ليس (ب) حين هو (ب) وأنه محال ، وهو ناشئ من قبض العكس فالمعكس حق ، ومنهم من زعم أن الشرطية العامة تتمسك كفضها وهو باطل لأن الشرطية العامة هي التي وصف للوضع فيها دخل في تحقق الضرورة على ما سبق ، فيكون مفهوم السالبة للشرطية العامة منافاة وصف المحمول لمجموع وصف للوضع وذاته ومفهوم عكسها منافاة وصف للوضع لمجموع وصف المحمول وذاته ، ومن البين أن الأول لا يستلزم الثاني . وأما الشرطية والعرفية الخاصتان فتتمسكان عرفية عامة مقيدة بالادوام في البعض ، فانه إذا صدق بالضرورة أو دائماً لاشئ من (ج ب) مادام (ج) لا دائماً فليصدق دائماً لاشئ من (ب ج) مادام (ب) لا دائماً في البعض : أي بعض (ب ج) بالفعل ، فان اللادوام في القضايا الكلية مطلقة عامة كلية على ما عرفت ، وإذا قيد بالبعض تكون مطلقة عامة جزئية . أما صدق العرفية العامة وهي لاشئ من (ب ج) مادام (ب) فلائنها لازمة للعامتين ، ولان العام لازم الخاص . وأما صدق اللادوام في البعض فلائنه لو لم يصدق بعض (ب ج) بالفعل لصدق لاشئ من (ب ج) دائماً ، وتمسك إلى لاشئ من (ج ب) دائماً ، وقد كان بحكم اللادوام الأصل كل (ج ب) بالفعل هذا خلف ، وانما لا تتمسكان إلى العرفية العامة للقيدة بالادوام في الكل ، لأنه يصدق لاشئ من الكاتب يساكن الأصابع مادام كاتباً لادائماً ، ويكذب لاشئ من الساكن بكاتب مادام ساكناً لادائماً لكذب اللادوام ، وهو كل ساكن كاتب بالاطلاق العام لصدق بعض الساكن ليس بكاتب دائماً ، لأن من الساكن ما هو ساكن دائماً كالأرض . قال :

[وإن كانت جزئية فالشرطية والعرفية الخاصتان تتمسكان عرفية خاصة ، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً بعض (ج) ليس (ب) مادام (ج) لا دائماً صدق دائماً ليس بعض (ب ج) مادام (ب) لادائماً لأنما ترض ذات للوضع وهو (ج د ف ج) بالفعل و (د ب) أيضاً بحكم اللادوام ، وليس (د ج) مادام (ب) وإلا لكان (د ج) حين هو (ب) حين هو (ج) وقد كان ليس (ب) مادام (ج) هذا خلف ، وإذا صدق (ج و ب) على (د) وتافيا فيه صدق بعض (ب) ليس (ج) مادام (ب) لا دائماً وهو للطلوب . وأما البواق فلا تتمسك لأنه يصدق بالضرورة بعض الحيوان ليس بإنسان وبالضرورة ليس بعض القمر بمنخسف وقت التربيع لادائماً مع كذب عكسها بالامكان للعام الذي هو أعم الجهلت ، لكن الضرورية أخص البساط ، والوقية أخص من المركبات الباقية ، ومتى لم تتمسك لم يتمسك شيء منها لما عرفت أن انعكاس العلم مستلزم لا انعكاس الخاص] .

أقول : قد عرفت أن السوالب الكلية سبع منها لا تنكس ، وست منها تنكس ؛ فالسوالب الجزئية لا تنكس إلا للضرورة والعرفية الخاصتان فانهما ينكسان عرفية خاصة ، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً ليس بعض (ج ب) ما دام (ج) لا دائماً صدق دائماً ليس بعض (ب ج) ما دام (ب) لا دائماً ، لأننا نرضى ذلك البعض الذي هو (ج) وليس (ب) ما دام (ج) لا دائماً (د فدج) بالفعل ، وهو ظاهر (و دب) بحكم اللادوام ، و (د) ليس (ج) ما دام (ب) وإلا لكان (دج) في بعض أوقات كونه (ب) فيكون (ب) في بعض أوقات كونه (ج) لأن الوصفين إذا تشارنا على ذات ثبت كل منهما في وقت الآخر ، وقد كان (د) ليس (ب) ما دام (ج) هذا خلف ، وإذا قد صدق (ج) و (ب) على (د) وتنافيا فيه : أي متى كان (ج) لم يكن (ب) ومتى كان (ب) لم يكن (ج) صدق بعض (ب) ليس (ج) ما دام (ب) لا دائماً فانه لما صدق على (د ب) وصدق ليس (ج) ما دام (ب) صدق بعض (ب) ليس (ج) ما دام (ب) وهو الجزء الأول من العكس ، ولما صدق عليه أنه (ج) و (ب) صدق عليه بعض (ب ج) بالفعل وهو لادوام العكس ، فيصدق العكس بجزءه معاً . وأما السوالب الجزئية الباقية فلا تنكس ، لأنها إما السوالب الأربع التي هي الدائمان والمائتان وإما السوالب السبع المذكورة ؛ وأخص الأربع الضرورية ، وأخص السبع الوقية وثى . منها لا ينكس ؛ أما الضرورية فلصدق قولنا : بعض الحيوان ليس بإنسان بالضرورة مع كذب بعض الإنسان ليس بحیوان بالامكان العام ، إذ كل إنسان حيوان بالضرورة ، وأما الوقية فلصدق : بعض القمر ليس بمنخفض وقت التربيع لا دائماً ، وكذب بعض المنخفض ليس بقمر بالامكان العام ، لأن كل منخفض قمر بالضرورة ، وإذا لم ينكس الأخص لم ينكس الأعم ، لأن انكس الأعم مستلزم لانكس الأخص . لا يقال : قد تبين أن السوالب السبع الكلية لا تنكس ، ولزم من ذلك عدم انكس جزئياتها ، لأن الكلية أخص من الجزئية ، وعدم انكس الأخص ملزم لعدم انكس الأعم فكان في ذلك كفاية ، فلا حاجة إلى هذا التطويل . لأننا نقول : هذا طريق آخر لبيان عدم انكس الجزئيات ، وتبين الطريق ليس من دأب للناظرة . قال :

[وأما للوجه كلية كانت أو جزئية فلا تنكس كلية أصلاً لاحتمال كون المحمول أعم من الموضوع : كقولنا كل إنسان حيوان . وأما في الجهة فالضرورة والدائمة والمائتان تنكس حينية مطلقة ، لأنه إذا صدق كل (ح ب) بأحدى الجهات الأربع المذكورة ، فبعض (ب ج) حين هو (ب) وإلا فلا شئ . من (ب ج) ما دام (ب) وهو مع الأصل ينتج لاشئ . من (ج ج) دائماً بالضرورة والدائمة ، ومادام (ج) في المائتين وهو محال ؛ وأما الخاصتان فتعكسان حينية مطلقة مقيدة باللاودوام . أما حينية المطلقة فلصحتها لازمة لمائتيهما . وأما قيد اللادوام في الأصل الكلي فلا نه لو كذب بعض (ب) ليس (ج) بالفعل لصدق كل (ب ج) دائماً فنضمه إلى الجزء الأول من الأصل ، وهو قولنا بالضرورة أودائماً كل (ب ج) ما دام (ج) ينتج كل (ب ب) دائماً ونضمه إلى الجزء الثاني أيضاً وهو قولنا لاشئ . من (ج ب) بالاطلاق العام ينتج لاشئ . من (ب ب) بالاطلاق العام ، فيلزم اجتماع التقيضين وهو محال . وأما في الجزئي فيفرض الموضوع (د) فهو ليس (ج) بالفعل ، وإلا لكان (ج) دائماً (فب) دائماً لدوام البقاء بدوام الجرم ، لكن اللازم باطل لنفيه الأصل باللاودوام . وأما التويتان والوجوديتان والمطلقة العامة فتعكس مطلقة عامة ، لأنه إذا صدق كل (ج ب) بأحدى الجهات الخمس المذكورة ، فبعض (ب ج) بالاطلاق العام ، والاصدق لاشئ . من (ب ج) دائماً وهو مع الأصل ينتج لاشئ . من (ج ج) دائماً وهو محال .]

أقول : ما مر كان حكم السوالب . وأما للوجبات فهي لا تنكس في الحكم كلية سواء كانت كلية أو جزئية لجواز أن يكون المحمول فيها أعم من الموضوع ، واستناع حمل الخاص على كل أفراد العام كقولنا : كل إنسان حيوان وعكسه كلياً كاذب ، وأما في الجهة فالضرورة والباطنة والعامتان تنكس حينية مطلقة بالخلف فانه إذا صدق كل (ج ب) أو بعنه (ب) بإحدى الجهات الأربع : أي بالضرورة أو دائماً أو مادام (ج) وجب أن يصدق بعض (ب ج) حين هو (ب) وإلا لصدق بعينه ، وهو لا شيء من (ب ج) ما دام (ب) وهو مع الأصل ينتج لا شيء من (ج ج) بالضرورة أو دائماً إن كان الأصل ضرورياً أو دائماً أو ما دام (ج) إن كان إحدى العامتين وهو محال ، وليس لأحد أن يمنع استحالة بناء على جواز سلب الشيء عن نفسه عند عدمه ، لأن الأصل موجب ، فيكون (ج ج) موجوداً ، وأما الخاصتان فتتمكسان حينية مطلقة لا دائماً ، فانه إذا صدق بالضرورة أو دائماً كل (ج ب) أو بعنه (ب) ما دام (ج) لادائماً صدق بعض (ب ج) حين هو (ب) لادائماً ، أما الحينية للطفة وهي بعض (ب ج) حين هو (ب) فلكونها لازمة لعامتيهما . وأما اللادوام وهو بعض (ب) ليس (ج) بالاطلاق العام فلا أنه لو كذب لصدق كل (ب ج) دائماً ونضه الى الجزء الاول من الأصل هكذا كل (ب ج) دائماً ، وبالضرورة أو دائماً كل (ج ب) ما دام (ج) لينتج كل (ب ب) دائماً ونضه الى الجزء الثاني الذي هو اللادوام ، وقول كل (ب ج) دائماً ولا شيء من (ج ب) بالاطلاق العام لينتج لا شيء من (ب ب) بالاطلاق ، فلو صدق كل (ب ج) دائماً لزم صدق كل (ب ب) دائماً ، ولا شيء من (ب ب) بالاطلاق ، وأنه اجتماع التقيضين وهو محال هذا إذا كان الأصل كلياً ، وأما إذا كان جزئياً فلا يتم فيه هذا البيان ، لأن جزئه جزئيتان ، والجزئية لا تنتج في كبرى الشكل الأول على ما ستسمه ، فلا بد فيه من طريق آخر ، وهو الافتراض بأن يفرض الذات التي صدق عليها (ج) و (ب) ما دام (ج) لادائماً (د) (فد ب ود ج) وهو ظاهر (ود) ليس (ج) بالفعل وإلا لكان (ج) دائماً ، فيكون (ب) دائماً ؛ لأننا حكمنا في الأصل أنه (ب) ما دام (ج) وقد كان (د ب) لادائماً ، هذا خلف ، وإذا صدق عليه أنه (ب) وليس (ج) بالفعل صدق بعض (ب) ليس (ج) بالفعل ، وهو مفهوم لادوام العكس ، ولو أجرى هذا الطريق في الأصل الكلي أو اقتصر على البيان في الأصل الجزئي لم وكفى على ما لا يخفى ، والوجبتان والوجوديتان والمطلقة العامة تنكس مطلقة عامة ، لأنه إذا صدق كل (ج ب) بإحدى الجهات الخمس : فبعض (ب ج) بالاطلاق العام ، وإلا فلا شيء من (ب ج) دائماً ، وهو مع الأصل ينتج لا شيء من (ج ج) دائماً وهو محال . قل :

[وإن شئت عكست هيض العكس في الوجبات لصدق هيض الأصل أو الأخس منه .]

أقول : للقوم في بيان عكوس القضايا ثلاث طرق : الخلف ، وهو ضم هيض العكس مع الأصل لينتج محالاً . والافتراض ، وهو فرض ذات الموضوع شيئاً معيناً وحمل وصف الموضوع والمحمول عليه ليحصل مفهوم العكس ، وهو لا يجرى إلا في الوجبات والسوالب المركبة لوجود الموضوع فيها ، بخلاف الخلف فانه يتم الجميع . والثالث طريق العكس ، وهو أن يعكس هيض العكس ليحصل ما يتناقض الأصل . فلما نه فيا سبق على الطريقين الأولين حاول التنبيه على هذا الطريق أيضاً . فلك أن تنكس هيض العكس في الوجبات لصدق هيض الأصل أو الأخس منه ، فان الأصل إذا كان كلياً وهيض عكسه سلب كلي انعكس التقيض كنفسه في الحكم كلياً وهو أخس من هيض الأصل ، وإن كان جزئياً ، فان كان مطلقة عامة انعكس

(قوله انعكس التقيض كنفسه في الحكم كلياً وهو أخس من هيض الأصل) أقول : أي هو أخس من هيض الأصل بحسب السكية لأن هيضه سالبة جزئية ، والسكية أخس من الجزئية ، وهذا جار في الجميع

قيض عكسها إلى ما يناقضها ، لأن قبيض عكسها سالية كلية دائمة وهي تتمكس كنفسها إلى قبيضها . وإن كان إحدى القضايا الباقية انكس قبيض عكسها إلى ما هو أخس من قبيضها . أما في الدائتين والخامتين والخاصتين فلأن قبيض عكسها سالية عرقية عامة ، وهي تتمكس إلى العرقية العامة التي هي أخس من قبيضها . وأما في الوقتيتين والوجوديتين فلأن قبيض عكسها سالية دائمة وعكسها أخس من قبيضها ؛ مثلاً إذا صدق بعض (ج ب) بالاطلاق صدق بعض (ب ج) بالاطلاق وإلا فلا شيء من (ب ج) دائماً ، وتتمكس إلى لا شيء من (ج ب) دائماً وهو قبيض بعض (ج ب) بالاطلاق فيلزم اجتماع التقيضين ، وإذا صدق بعض (ج ب) بالضرورة فبعض (ب ج) حين هو (ب) وإلا فلا شيء من (ب ج) ما دام (ب) دائماً ، فلا شيء من (ج ب) ما دام (ج) وهو أخس من قبيض بعض (ج ب) بالضرورة : أعني قولنا لاشيء من (ج ب) بالامكان وعلى هذا القياس ، وانما خص هذا الطريق بالموجبات ، لأن بيان انكس السوالب به موقوف على عكس اللوجبات كما يتوقف بيان انكسها على عكس السوالب ، فلا قدمها أمكنه أن يبين به عكس اللوجبات بخلاف السوالب . قال :

[وأما المكتتان خالهما في الانكس وعدمه غير معلوم لتوقف البرهان للذكور للانكس فهما على انكس السالية الضرورية كنفسها أو على إنتاج الصغرى للمكنة مع الكبرى الضرورية في الشكل الأول والثالث اللذين كل واحد منهما غير محقق ، ولعدم الظفر بدليل يوجب الانكس وعدمه] .

أقول : فقاما للتقطين ذهبوا إلى انكس المكتتين بمكنة عامة ، واستدلوا عليه بوجوه : أحدها الخلف لأنه إذا صدق بعض (ج ب) بالامكان صدق بعض (ب ج) بالامكان العام وإلا فلا شيء من (ب ج) بالضرورة ونفهم مع الأصل ، وقول بعض (ج ب) بالامكان ، ولا شيء من (ب ج) بالضرورة ينتج بعض (ج) ليس (ج) بالضرورة وأنه محال . وثانيها الافتراض ، وهو أن يفرض ذات (ج و ب د) (ق د ب) بالامكان ، و (د ج) فبعض (ب ج) بالامكان وهو المطلوب . وثالثها طريق العكس ، فإنه لو كذب بعض (ب ج) بالامكان لصدق لاشيء من (ب ج) بالضرورة ، فيتمكس إلى لاشيء من (ج ب) بالضرورة ، وقد كان بعض (ج ب) بالامكان فيجمع التقيضان ، وهذه الدلائل لا تم . أما الأولان فلتوقفهما على إنتاج الصغرى للمكنة في الشكل الأول والثالث ، وستعرف أنها عقيمة . وأما الثالث فلتوقفه على انكس السالية الضرورية كنفسها ، وقد تبين أنها لا تتمكس الادامة ، فلا تم هذه الدلائل ، ولم يظفر للمصنف بدليل

وفي غير المطلقة العامة يكون ذلك العكس أخس من قبيض الأصل من حيث الجهة أيضاً كما يظهر فيما إذا كان الأصل جزئياً (قوله أما في الدائتين والخامتين والخاصتين فلأن قبيض عكسها سالية عرقية عامة) أقول : هذا في الدائتين والخامتين ظاهر ، لأن عكسها حينية مطلقة وقبيضها العرقية العامة . وأما في الخاصتين ، فالعرقية العامة هي قبيض الجزء الأول من عكسها ، وانما اقصر عليها في الخاصتين لأن قيد اللادوام سالية جزئية مطلقة عامة لا يمكن اثباتها بطريق العكس (قوله وهي تتمكس إلى العرقية العامة التي هي أخس من قبيضها) أقول : وذلك لأن العرقية العامة أخس من المكنة العامة التي هي قبيض الضرورية وأخس من المطلقة العامة التي هي قبيض الدائمة ، وأخس من الحينية للمكنة والحينية المطلقة اللتين هما قبيض الخاصتين وأخس من قبيض الخاصتين ، لانهما قبيض الجزئين الأولين منهما ، فيكونان أخس من أحد المفهومات الثلاثة التي هي قبيض الخاصتين : أعني المنفصلة ذات الأجزاء الثلاثة فتكون العرقية العامة أخس من أخس من قبيض الخاصتين (قوله وأما في الوقتيتين والوجوديتين فلأن قبيض عكسها سالية دائمة ، وعكسها أخس من قبيضها) أقول : عكس السالية الدائمة سالية دائمة ، وهي أخس من المكنة الوقتية

يدل على الانكسار ولا على عدمه توقف فيه . واعلم أنا إذا اعتبرنا الموضوع بالقليل كما هو منذهب الشيخ يظهر عدم انكسار الممكنة ، لأن مفهوم الأصل أن ما هو (ج) بالقليل (ب) بالامكان ، ومفهوم العكس أن ما هو (ب) بالقليل (ج) بالامكان ، ويجوز أن يكون (ب) بالامكان وأن لا يخرج من القوة إلى الفعل أصلاً ، فلا يصدق العكس ، وبما يصدق المثال المذكور في السالبة الضرورية ، فإنه يصدق كل حمار مركوب زيد بالامكان ، ويكذب بعض ما هو مركوب زيد بالفصل حمائر بالامكان ، لأن كل ما هو مركوب زيد بالقليل فرس بالضرورة ، ولا شيء من الفرس يحار بالضرورة ، فلا شيء مما هو مركوب زيد بالفصل يحار بالضرورة ، وأما إذا اعتبرناه بالامكان كلهو منذهب القارائي تنعكس الممكنة كنفها ، لأن مفهومها أن ما هو (ج) بالامكان فهو (ب) بالامكان ، فما هو (ب) بالامكان (ج) بالامكان لاحالة ، ويتضح لك من هذه الباحث أن انكسار السالبة الضرورية كنفها مستلزم لانكسار الموجبة الممكنة كنفها وبالعكس ، وكل ذلك بطريق العكس . قال :

[وأما الطريقة فالمتصلة الموجبة تنعكس موجبة جزئية والسالبة الكلية سالبة كلية ؛ إذ لو صدق هيض العكس لانتظم مع العكس قياساً متجاً للحال . وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس لصدق قولنا قد لا يكون إذا كان هذا حيواناً فهو إنسان مع كذب العكس . وأما للصلة فلا يتصور فيها العكس لعدم الامتياز بين جزئيهما بالطبع] .

أقول : الترطبات المتصلة إذا كانت موجبة سواء كانت موجبة كلية أو جزئية تنعكس موجبة جزئية وإن كانت سالبة كلية تنعكس سالبة كلية بالخلق ، فانه لو صدق هيض العكس لانتظم مع الأصل قياساً متجاً للحال . أما إذا كانت موجبة فلائه إذا صدق كما كان أو قد يكون إذا كان (ا ب ف ج د) وجب أن يصدق قد يكون إذا كان (ج د ف أ ب) والا فليس ألبتة إذا كان (ج د ف أ ب) وينتظم مع الأصل ، هكذا قد يكون إذا كان (ا ب ف ج د) وليس ألبتة إذا كان (ج د ف أ ب) ينتج قد لا يكون إذا كان (ا ب ف أ ب) وهو محال ضرورة صدق قولنا كما كان (ا ب ف أ ب) وأما إذا كانت سالبة فلائه إذا صدق قولنا ليس ألبتة إذا كان (ا ب ف ج د) وجب أن يصدق فليس ألبتة إذا كان (ج د ف أ ب) وإلا قد يكون إذا كان (ج د ف أ ب) وهو مع الأصل ينتج قد لا يكون إذا كان (ج د ف ج د) هذا خلف ، وإنما لم تنعكس الموجبة الكلية كلية لجواز أن يكون التالي أعم من المقدم وامتناع استلزام العام للخاص كلياً كقولنا : كلما كان الشيء إنساناً كان حيواناً وعكسه كلياً كاذب . وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس لصدق قولنا قد لا يكون إذا كان هذا حيواناً فهو إنسان مع كذب قولنا قد لا يكون إذا كان هذا إنساناً كان حيواناً . هذا إذا كانت المتصلة لزومية ؛ أما إذا كانت اضافية فإن كانت اضافية خاصة لم يقد عكسها ، لأن منهاها موافقة صادق لصادق ، فكما

التي هي هيض الجزء الأول من الوثيقة وأخص من الممكنة الدائمة التي هي هيض الجزء الأول من المنشرة فتكون أخص من الأخص . وأما في الوجوديتين فهي هيض الجزم الأول منهما فتكون أخص من هيضهما (قوله) واعلم أنا إذا اعتبرنا الموضوع بالقليل (أقول : إذا اعتبرنا اصف ذات الموضوع بالنوان بالامكان العام على ما هو منذهب القارائي يلزم انكسار السالبة الضرورية كنفها ، وانكسار الموجبة الممكنة موجبة جزئية ممكنة عامة ، فتكون الممكنة متجة في منرى الأول والثالث بلاعتباه ، ويكون التقيض بالتال الفروض متدفصاً ، إذ لا يصدق على منذهب أن كل ما هو مركوب زيد فرس بالضرورة ، وإذا اعتبرنا اصفاه به بالقليل الخارجى كما هو منذهب الشيخ يزعم المتأخرين يجب أن لا يثبت شيء من هذه الأحكام ، فتوقف الحصف حيث قد في الممكنين لا حاصل له .

أن هذا الصادق يوافق ذلك الصادق كذلك يوافق ذلك هذا فلا فائدة فيه ، وإن كانت عامة لم تتمسك لجواز موافقة الصادق للتقدير بدون العكس حيث لا يكون التقدير صادقا . وأما للتوصلات فلا يتصور فيها العكس لعدم امتياز جزأيها بحسب الطبع ، وقد عرفت ذلك في صدر البحث . قل :

[البحث الثالث في عكس التقيض : وهو عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية هيض الثاني والثاني عين الأول مع مخالفة الأصل في الكيف وموافقة في الصدق] .

أقول : قال قدماء المنطقيين : عكس التقيض هو جعل هيض الجزء الثاني جزءاً أول ، وهيض الجزء الأول ثانياً مع بقاء الكيف والصدق بحالهما ، فإذا قلنا كل إنسان حيوان كان عكسه كل ماليس بحیوان ليس بإنسان ، وحكم للموجبات فيه حكم السوالب في العكس المستوي ، وبالعكس أن الموجبة السلبية تتمسك كنفسها ، فإذا صدق قولنا كل (ج) انكس إلى قولنا كل ما ليس (ب) ليس (ج) (ب) ليس (ج) وإلا فيض ما ليس (ب) (ج) وتتمسك بالعكس المستوي إلى قولنا بعض (ج) ليس (ب) (ب) وقد كان كل (ج ب) هذا خلف ، وينضم إلى الأصل هكذا بعض ما ليس (ب ج) وكل (ج ب) ينتج بعض ما ليس (ب ب) وأنه محال والموجة الجزئية لا تتمسك لصدق قولنا بعض الحيوان لا إنسان ، وكذب بعض الإنسان لحيوان ، والسالبة كلية كانت أو جزئية تتمسك إلى سالبة جزئية . فإذا قلنا : لا شيء من (ج ب) أو ليس بعضه (ب) فليصدق ليس بعض ما ليس (ب) ليس (ج) وإلا فكل ما ليس (ب) ليس (ج) وتتمسك بعكس التقيض إلى قولنا كل (ج ب) وقد كان لا شيء أو ليس بعض (ج ب) هذا خلف ، وهكذا الشرطية للتصه الموجبة السلبية تتمسك كنفسها ، لأنه إذا صدق كلما كان (اب فيج د) فكل مالم يكن (ج د) لم يكن (اب) لأن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء للزوم ، والإلزام انتفاء اللازم مع بقاء للزوم ، وهو ما يهدم اللازمة بينهما . والموجة الجزئية لا تتمسك لصدق قولنا قد يكون إذا كان الشيء حيواناً كان لا إنساناً ، وكذب قولنا قد يكون إذا كان الشيء إنساناً لم يكن حيواناً ، والسالبان تتمسكان إلى سالبة جزئية ، لأنه إذا صدق ليس أئبة ، أو قد لا يكون إذا كان (اب فيج د) قد لا يكون إذا لم يكن (ج د) لم يكن (اب) وإلا فكلما لم يكن (ج د) لم يكن (اب) وتتمسك إلى كلما كان (اب) كان (ج د) وقد كان ليس أئبة ، أو قد لا يكون إذا كان (اب فيج د) هذا خلف . وقال المتأخرون : لانتم أنه لو لم يصدق العكس لصدق بعض ماليس (ب ج) غاية ما في الباب أنه يلزم منه صدق قولنا ليس بعض ما ليس (ب) ليس (ج) ولكنه لا يلزم منه صدق بعض ما ليس

(قوله قال قدماء المنطقيين) أقول : عكس التقيض المستعمل في العلوم هو عكس التقيض بهذا المعنى . وأما المعنى الذي ذكره المتأخرون فغير مستعمل فيها (قوله وقال المتأخرون لانتم أنه لو لم يصدق العكس لصدق بعض ما ليس (ب ج) غاية ما في الباب الخ) أقول : قد دفع ذلك : لأننا تأخذ هيض الطرفين بمعنى السلب لا بمعنى العدول ، وقد عرفت أن للموجة السالبة المحمول مساوية للسالبة ، فقولنا كل ماليس (ب) هو ليس (ج) موجبة سالبة الطرفين في حكم السالبة في عدم اقتضاء وجود الموضوع ، فإذا لم يصدق ذلك صدق ليس بعض ما ليس (ب) ليس (ب) وكان معناه سلب سلب (ج) عن بعض ما صدق عليه سلب (ب) فلا بد أن يصدق على ذلك البعض : أي بعض ما ليس (ب ج) ويتم الدليل ، فالسالبة المدعومة المحمول وإن كانت أعم من الموجبة المحصلة ، لكن السالبة المحمول ليست أعم منها بل هي مساوية لها ، وإذا تم الدليل على انكسار للموجة الكلية كنفسها تم الدليل أيضاً على انكسار السالبتين سالبة جزئية لابتنائهما على انكسار الموجبة الكلية كنفسها ، وكذلك اكتفى في الرد على القدح في دليل انكسار الموجبة الكلية كنفسها فانه قدح في الدليلين معاً . هذا قدحهم في انكسار المحليات ، وأما القدح في انكسار الشرطيات فهو أن يقال :

(ب ج) لأن السالبة المدولة أمم من الموجبة المحصلة ، وصدق الأعم لا يستلزم صدق الأخص ، فلما منوا تلك الطريقة غيروا التعريف الى ما عرّف به المصنف ، وهو جعل الجزء الأول من القضية هيئتي الثاني ، والثاني عين الأول مع عكسها في الأصل في الكيف وموافقته في الصدق . فلما أراد القضية ههنا الى التي تحصل بعد هذا التبديل ، بخلاف القضية المذكورة في تعريف العكس المستوي فانها هي الأصل ، يعني تأخذ الجزء الثاني من الأصل ونجعل الجزء الأول منه هيئته ، وتأخذ الجزء الأول من الأصل ونجعل الجزء الثاني عينه ، فلما حاولنا عكس قولنا : كل انسان حيوان أخذنا الحيوان وجعلنا الجزء الأول هيئته : أي الاحيوان وأخذنا الانسان وجعلنا الجزء الثاني عليه ، فيحصل لاشئ مما ليس حيواناً بإنسان ، وهي القضية المطلوبة من العكس . والأوضح أن يقال انه جعل هيئتي الجزء الثاني من الأصل أولاً ، وعين الجزء الأول ثانياً مع المخالفة في الكيف والمواقفة في الصدق . قال :

[وأما للوجبات فإن كانت كلية فسيح منها ، وهي التي لا تنعكس سواها بالعكس المستوي لأنه يصدق بالضرورة كل قرر فهو ليس بمنخفض وقت التبريع لادامها دون عكسه لما عرفت ، وتنكس الضرورية والدائمة دائماً كلية ، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً كل (ج ب) فدائماً لا شيء مما ليس (ب ج) والا فيض مما ليس (ب) فهو (ج) بالفعل ، وهو مع الأصل ينتج بعض ما ليس (ب) فهو (ب) بالضرورة في الضرورية ، ودائماً في الدائمة وهو محال . وأما الشرطية والمعرفية العاتان فتعكسان عرفية عامة كلية ، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً كل (ج ب) مادام (ج) فدائماً لاشئ مما ليس (ب ج) مادام ليس (ب) والا فيض مما ليس (ب) فهو (ج) حين هو ليس (ب) وهو مع الأصل ينتج بعض ما ليس (ب) فهو (ب) حين هو ليس (ب) وهو محال ، وأما الخاصتان فتعكسان عرفية عامة لادائمة في البعض ، أما المعرفة العامة فلاستلزام العاتين اليها ، وأما اللادوام في البعض فلا أنه يصدق بعض ما ليس (ب) فهو (ج) بالاطلاق العام ، والا فلا شيء مما ليس (ب ج) دائماً فتعكس الى شيء من (ج) ليس (ب) دائماً ، وقد كان لاشئ من (ج ب) بالفعل بحكم اللادوام ، ويلزمه كل (ج) فهو ليس (ب) بالفعل لوجود الموضوع هذا خلب] .

أقول : على رأى المتأخرين حكم للوجبات فيه حكم السوالب في العكس المستوي بدون العكس ، فلموجبات ان كانت كلية فالسابع التي لا تنعكس سواها بالعكس المستوي لا تنعكس بعكس النقيض ، لأن الوقتية أخسهما ، وهي لا تنعكس لصدق قولنا بالضرورة : كل قرر فهو ليس بمنخفض وقت التبريع لادامها

لأنهم أن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء اللزوم ، وأما يستلزم ذلك إذا كان اللزوم باقياً على تقدير انتفاء اللازم وهو ممنوع ، لم يجوز أن يكون انتفاء اللازم أمراً محالاً في نفسه ، فإذا فرض واقفاً لم يبق اللزوم معه ، فمن المحال جاز أن يستلزم المحال (قوله يعني تأخذ الجزء الثاني من الأصل ونجعل الجزء الأول منه : أي من العكس هيئته) أقول : انما فسر عبارة المتن بهذا المعنى دون أن يقول تأخذ هيئتي الجزء الثاني من الأصل ونجعلها الجزء الأول من العكس ، لأن المقبول الأول للجعل هو المبتدأ الذي يراد به الذات ، والمقبول الثاني هو الخبر الذي يراد به الوصف ، فمفهوم عبارة المصنف هو أن يجعل الجزء الأول من العكس موصوفاً بكونه هيئتي الجزء الثاني من الأصل ، وذلك لا يتصور الا بأن يأخذ الجزء الثاني من الأصل ليتبين هيئته فيجعل الجزء الأول من العكس موصوفاً بهذه الصفة ، أعني كونه هيئته للجزء الثاني من الأصل ، ولو فسرت يجعل هيئتي الجزء الثاني من الأصل جزءاً أول من العكس لزم أن يراد بالمقبول الأول الوصف وبالتالي الذات ، وإذا أريد هذا المعنى فالعبارة ما ذكره الشارح .

مع كذب عكسه ، وهو ليس بمض التخفيف بقدر بالإمكان العام لما عرفت أن كل منخف قر بالضرورة ، وإذا لم تنكس الوقتية لم ينكس شيء من السبح ، لأن عدم انكس الأخص يستلزم عدم انكس الأعم لما مر مرة ، والضرورة والداعة تمكنان داعة كلية ، لأنه إذا صدق بالضرورة أوداعا كل (ج ب) فداعا لاشيء مما ليس (ب ج) وإلا فبعض مالميس (ب ج) بالفعل ونضحه إلى الأصل وهول : بعض مالميس (ب ج) بالفعل ، وبالضرورة أو داعا كل (ج ب) ينتج بعض مالميس (ب) فهو (ب) بالضرورة إن كان الأصل ضروريا أو داعا إن كان داعا وإنه محال ، والضرورة لاتمكن كنفها لأنه يصدق في الثالث للذكور بالضرورة كل مركوب زيد فرس مع كذب لاشيء مما ليس فرس مركوب بالضرورة لصدق قولنا : بعض مالميس فرس مركوب زيد بالإمكان العام وهو الحمار ، والشروط والعرفية الحاصتان تمكنان عرفة عامة كلية . لأننا إذا قلنا بالضرورة أو داعا : كل (ج ب) مادام (ج) فداعا لاشيء مما ليس (ب ج) مادام ليس (ب) وإلا فبعض مالميس (ب ج) حين هو ليس (ب) ونضحه إلى الأصل : هكذا بعض مالميس (ب ج) حين هو ليس (ب) وبالضرورة أو داعا كل (ج ب) مادام (ج) ينتج بعض مالميس (ب ب) حين هو ليس (ب) فإنه خلف ، والشروط والعرفية الحاصتان تمكنان عرفة عامة لداعة في البعض فإنه إذا صدق بالضرورة أو داعا كل (ج ب) مادام (ج) لاداعا فداعا لاشيء مما ليس (ب ج) مادام ليس (ب) لاداعا في البعض . أما صدق قولنا لاشيء مالميس (ب ج) مادام ليس (ب) فلأنه لازم الحاصتين ، ولأنه العام لازم الخاص . وأما اللادوام في البعض : أي بعض مالميس (ب ج) بالإطلاق العام فإنه لولاه لصدق قولنا : لاشيء مما ليس (ب ج) داعا فتتمكن إلى قولنا لاشيء من (ج) ليس (ب) داعا ، وقد كان يحكم لادوام الأصل لاشيء من (ج ب) بالفعل للستلزم لقولنا كل (ج) فهو ليس (ب) بالفعل لاستلزام السالبة البسيطة للوجبة للمدولة المحمول عند وجود الموضوع الذي هو عقق ههنا بسبب إيجاب الأصل ، لكن كل (ج) هو ليس (ب) بالفعل صادق لصدق مازومه ، فيكذب لاشيء من (ج) ليس (ب) داعا ، فيكون اللادوام في البعض حقا . قال :

[وإن كانت جزئية فالخاستان تمكنان عرفة خاصة ، لأنه إذا صدق بالضرورة أوداعا بعض (ج ب) مادام (ج) لاداعا وجب أن يصدق بعض مالميس (ب) ليس (ج) مادام ليس (ب) لاداعا . لأننا نقرض ذات الموضوع ، وهو (ج د فد) ليس بالفعل (ب) للادوام لاثبوت الباء له ، وليس (ج) مادام ليس (ب) وإلا لكان (ج) حين هو ليس (ب) فليس (ب) حين هو (ج) وقد كان (ب) مادام (ج) هذا خلف (د ج) بالفعل وهو ظاهر ، فبعض مالميس (ب) ليس (ج) مادام ليس (ب) لاداعا وهو المطلوب . وأما البواق فلا تمكن لصدق قولنا : بعض الحيوان هو ليس بإنسان بالضرورة المطلقة ، وبسبب القمر هو ليس بمنخف بالضرورة الوقتية دون عكسهما بأعم الجهات ، ومضى لم تمكن لم ينكس شيء منها لما عرفت في العكس الستوى] .

أقول : الحاصتان من اللوجيات الجزئية تمكنان عرفة خاصة لأنه إذا صدق بالضرورة أو داعا بعض (ج ب) مادام (ج) لاداعا ، فبعض مالميس (ب) ليس (ج) مادام ليس (ب) لاداعا ، لأننا نقرض ذات الموضوع وهو (ج د فد) ليس (ب) بالفعل يحكم لادوام الأصل ، و (د) ليس (ج) مادام ليس (ب) وإلا لكان (ج) في بعض أوقات كونه ليس (ب) فهو ليس (ب) في بعض أوقات كونه (ج) وقد كان (ب) في جميع أوقات كونه (ج) هذا خلف ، و (د ج) بالفعل وهو ظاهر ، وإذا صدق على (د) أنه ليس (ب) وأنه

ليس (ج) مادام ليس (ب) فيض مالمس (ب) ليس (ج) مادام ليس (ب) وهو الجزء الأول من العكس وإذا صدق عليه أنه (ج) بالفعل فيض مالمس (ب ج) بالفعل وهو مفهوم اللادوام فيصدق العكس بمجزئه وهو المطلوب . وأما للوجبات الجزئية الباقية فلا تنكس . لأن الوثية أحسن السبع ، والضرورية أحسن الأربع التي هي الدائتان والعلمتان وما لاتمكنان . أما الضرورية فليصدق قولنا بالضرورة فيض الحيوان هو ليس بإنسان بدون عكسه ، وهو فيض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام لصدق قولنا : كل إنسان حيوان بالضرورة . وأما الوثية فلا تصدق فيض القمر هو ليس بتخفيف وقت التربع لادائما مع كذب فيض التخفيف ليس بقمر بالإمكان العام ، لأن كل منخسف قمر بالضرورة ، ومق لم تنكس لم ينكس شيء من الوجبات الجزئية لما عرفت مراراً . قال :

[وأما السوالب كلية كانت أو جزئية فلا تنكس كلية لاحتمال كون فيض المضمول أهم من الموضوع ، وتنكس الخاصتان حينية مطلقة لأنه إذا صدق بالضرورة أودائما لاشيء من (ج ب) مادام (ج) لادائما فيض مالمس (ب ج) حين هو ليس (ب) بفرض الموضوع (د) فهو ليس (ب) بالفعل ، و (ج) في بعض أوقات كونه ليس (ب) لأنه ليس (ب) في جميع أوقات كونه (ج) فيض مالمس (ب) فهو (ج) في بعض أحيان ليس (ب) وهو المدعى . وأما الوقتان الوجوديتان فتتنكس مطلقة عامة ، لأنه إذا صدق لاشيء من (ج ب) بإحدى هذه الجهات المذكورة ، فيض مالمس (ب ج) بالإطلاق العام يفرض الموضوع (د) فهو ليس (ب) و (ج) بالفعل لوجود الموضوع ، فيض مالمس (ب) فهو (ج) بالفعل وهو المطلوب ، وهكذا بين عكوس جزئياتها] .

أقول : وأما السوالب فكلية كانت أو جزئية لم تنكس كلية لاحتمال أن يكون فيض المضمول أهم من الموضوع وامتناع إعجاب الأخص لسلك أفراد الأعم : كقولنا لاشيء من الإنسان بجعر ، فليس بجعر أهم من الإنسان فامتنع أن تنكس إلى كل مالمس بجعر إنسان ، وتنكس الخاصتان حينية مطلقة لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً لاشيء من (ج ب) أوليس بضه (ب) مادام (ج) لادائما ، قليصدق فيض مالمس (ب ج) حين هو ليس (ب) لأن ذات الموضوع موجودة لدلالة اللادوام عليه فلنفرسه (د قد) ليس (ب) وهو مفهوم الجزء الأول ، و (د ج) في بعض أوقات كونه ليس (ب) لأنه كان ليس (ب) في جميع أوقات كونه (ج) وإذا صدق على (د) أنه ليس (ب) وأنه (ج) في بعض أوقات كونه ليس (ب) فيفيض مالمس (ب ج) حين هو ليس (ب) وهو المدعى ، هذا ماق الكتاب . والصواب أنهما تمكنان حينية مطلقة لادائما أما الحينية فلما ذكرنا ، وأما اللادوام فلا تصدق على (د) أنه ليس (ج) بالفعل ، وإلا لكان (ج) دائماً ، فيكون ليس (ب) دائماً لدوام سلب الياء بدوام الجيم ، وقد كان لادائما ، هذا خلف ، وإذا صدق على (د) أنه ليس (ب) وأنه ليس (ج) بالفعل صدق فيض مالمس (ب) ليس (ج) بالفعل وهو مفهوم اللادوام . وأما الوقتان الوجوديتان فتتنكس مطلقة عامة ، لأنه إذا صدق لاشيء من (ج ب) وليس بضه (ب) بإحدى هذه الجهات وجب أن يصدق فيض مالمس (ب ج) بالإطلاق العام ، لأننا فرض ذات الموضوع (د قد) ليس (ب) وهو مفهوم الجزء الأول ، و (د ج) بالفعل بحكم اللادوام ، فيض مالمس (ب ج) بالإطلاق وهو المطلوب ، وإنما لم يتعد قيد اللادوام واللاضرورة إلى العكس لجواز أن يكون (ج) ضرورياً (لد) فلا يصدق (د) ليس (ج) بالإمكان : كقولنا ليس بعض الإنسان بلا كاتب بالضرورة مع كذب بعض الكاتب إنسان لا بالضرورة ، لأن كل كاتب إنسان بالضرورة . قال :

[وأما بواق السوالب ، والشرطيات موجبة كانت أو سالبة فغير معلومة الانكسار لعدم الظفر بالبرهان .
أقول : من الناس من ذهب إلى انكسار السوالب الباقية والشرطيات . أما انكسار القطبات منها فلا ته
إذا صدق لاشئ . من (ج ب) بالاطلاق العام فبعض ما ليس (ب ج) بالاطلاق العام ، وإلا فلا شئ . مما
ليس (ب ج) دائما ، فلا شئ . من (ج) ليس (ب) دائما ، ويلزمه كل (ج ب) دائما ، وقد كان لاشئ .
من (ج ب) بالاطلاق هذا خلف ، وأما انكسار المكتبتين فلا ته إذا قلنا لاشئ . من (ج ب) بالامكان الخاص
فبعض ما ليس (ب ج) بالامكان العام ، وإلا فلا شئ . مما ليس (ب ج) بالضرورة فلا شئ . من (ج) ليس
(ب) بالضرورة ويلزمه كل (ج ب) بالضرورة وهو يناقض الأصل . وأما انكسار الشرطية للوجبة فلا ته
إذا صدق كلا كان (اب فـجـ د) فليس ألبة إذا لم يكن (جـ د) كان (اب) وإلا ضد يكون إذا لم يكن (جـ)
(د) كان (اب) وهو مع الأصل ينتج قد يكون إذا لم يكن (جـ فـجـ د) وأنه محال وينكسر بالعكس المستوى
إلى قولنا قد يكون إذا كان (اب) لم يكن (جـ د) فيكون (اب) مازوما للتقيضين . وأما انكسار الشرطية
السالبة فلا ته إذا قلنا : ليس البتة إذا كان (اب فـجـ د) قد يكون إذا لم يكن (جـ د فـأ ب) وإلا فليس
ألبة إذا لم يكن (جـ د فـأ ب) قد لا يكون إذا كان (اب) لم يكن (جـ د) ويلزمه قد يكون إذا كان (اب)
فـجـ د) وهو يناقض الأصل ، ولما لم يتم هذه الدلائل عند المصنف ولم يظفر بدليل آخر توقف في الانكسار وعدمه :
أما الدليل الأول فلا نالنا نسلم أن قولنا لاشئ . من (ج) ليس (ب) دائما يستلزم كل (ج ب) دائما ، لأن
السالبة المدونة لاستلزام الوجبة المحصلة . وأما الثاني فلا نالنا نسلم أن قولنا لاشئ . مما ليس (بـج) بالضرورة
ينكسر إلى قولنا لاشئ . من (ج) ليس (ب) بالضرورة لما عرفت من أن السالبة الضرورية لا تنكسر
كنفسها ، ولئن سلمناه ، لكن لا نسلم استلزام لاشئ . من (ج) ليس (ب) بالضرورة لكل (جـ ب) بالضرورة
وسند للتع ماصر آتيا ، وهو أن السالبة المدونة لاستلزام الوجبة المحصلة : وأما الثالث فلا نالنا نسلم استحالة
قولنا : قد يكون إذا لم يكن (جـ د فـجـ د) لثبوت لللازمة الجزئية بين كل أمرين ، ولو كانا تقيضين يبرهان
من الشكل الثالث ، وهو أنه كلما تحقق التقيضان تحقق أحدهما ، وكما تحقق التقيضان تحقق الآخر ، قد يكون
إذا تحقق أحد التقيضين تحقق الآخر ، ولا نسلم أيضا أن استلزام (اب) لتقيضين محال لجواز أن يكون (اب)
محالا ، والمحال جاز أن يستلزم المحال . وأما الرابع فلا نالنا نسلم أن قولنا قد لا يكون إذا كان (اب) لم يكن
(جـ د) يستلزم قد يكون إذا كان (اب فـجـ د) لجواز أن لا يكون لاشئ . مازوما لأحد التقيضين . فان أكل
زيد لا يستلزم أكل عمرو ولا تقيضه . قل :

(قوله أما الدليل الأول فلا نالنا نسلم أن قولنا : لاشئ . من (ج) ليس (ب) دائما يستلزم كل (ج ب)
- دائما . لأن السالبة المدونة لاستلزام الوجبة المحصلة) أقول : قد عرفت طريق دفع ذلك بأن تلك السالبة
سالبة المحمول وهي مستلزمة للوجبة المحصلة ، وبهذا يتدفع أيضا قوله ولئن سلمناه ، لكن لا نسلم استلزام
لاشئ . من (ج) ليس (ب) بالضرورة لكل (ج ب) بالضرورة . (قوله وأما الثالث فلا نالنا نسلم استحالة
قولنا قد يكون إذا لم يكن (جـ د فـجـ د) أقول : قد تقرر في هذا المقام نكتة ، وهي أن يقال : أحد
الأمر الثلاثة واقع قطعا : إما عدم استلزام الكل للجزء ، وإما عدم إنتاج الشكل الثالث من الشرطيات الثلاثة ،
وإما ثبوت لللازمة الجزئية بين أي أمرين كانا ، فيعلم أن لا تصدق سالبة كلية لرومية في شئ . من المواد .
وذلك لأن الشكل إن لم يستلزم الجزء ، فذاك هو الأمر الأول ، وإن استلزمه . فاما أن لا ينتج الشكل الثالث ،
فذلك هو الأمر الثاني ، وإن أتج قد انتظم قياس من الثالث ينتج لللازمة الجزئية بين أي شيئين كانا .
ولو كانا تقيضين بأن يقال كلما ثبت مجموع الأمرين ثبت أحدهما . وكما ثبت مجموع الأمرين ثبت الآخر . قد

[البحث الرابع: في تلازم الشرطيات ، أما للصلة للوجبة السككية فتستلزم منفصلة مانعة الجمع من عين
 للقدم وقيض التالي ، ومائة الحلو من قبيض للقدم . وعين التالي متاكسين عليها ، وإلا لبطل الازوم ،
 والاتصال والمنفصلة الحقيقية تستلزم أربع متصلات : مقدم . اثنتين عين أحد الجزئين . وتاليهما قبيض الآخر
 ومقدم الآخر قبيض أحد الجزئين ، وتاليهما عين الآخر ، وكل واحدة من غير الحقيقة مستلزمة للأخرى
 مركبة من قبيض الجزئين] ..

أقول : المراد بالصلة في هذا الباب ، أعني باب تلازم الشرطيات الزومية ، وبالصلة العنادية ، فحق صدق
 الزوم السككي بين أمرين يصدق منع الجمع بين عين للزوم وقيض الازوم ومنع الحلو بين قبيض للزوم
 وعين الازوم ، وهذات الاتصالان متاكستان على الازوم : أى متى تحقق منع الجمع بين أمرين يكون عين
 كل واحد منهما مستلزما لقيض الآخر ، ومتى تحقق منع الحلو بين أمرين يكون قبيض كل واحد منهما
 مستلزما لعين الآخر ، أما أن للزوم بين الأمرين يستلزم الاتصالين فلا نه لولا ذلك لبطل الازوم بينهما فانه
 على تقدير الزوم بين أمرين لو لم يصدق منع الجمع بين عين للزوم وقيض الازوم لجاز ثبوت للزوم مع قبيض
 الازوم ، فيجوز وقوع للزوم بدون الازوم ، فيبطل للالزمة بينهما ، هذا خلف ، وكذلك لو لم يصدق منع
 الحلو بين قبيض للزوم وعين الازوم لجاز ارتفاع قبيض للزوم وعين الازوم ، فيجوز ثبوت للزوم بدون
 الازوم فيبطل للزوم بينهما ، هذا خلف ، وأما أن الاتصالين متاكسان على الازوم فلا نه لولا لبطل الاتصال
 فانه إذا تحقق منع الجمع بين أمرين فلو لم يجب ثبوت قبيض الآخر على تقدير عين كل واحد منهما لجاز ثبوت
 عين الآخر على ذلك التقدير ، فيجوز اجتماع اللتين فلا يكون بينهما منع الجمع ، وكذلك إذا تحقق منع الحلو
 بين أمرين ، فلو لم يجب ثبوت عين الآخر على تقدير قبيض كل واحد منهما لجاز ثبوت قبيض الآخر على
 ذلك التقدير فيجوز ارتفاعهما ، فلا يكون بينهما منع الحلو . والمنفصلة الحقيقية تستلزم أربع متصلات : مقدم
 متصليتين عين أحد الجزئين ، وتاليهما قبيض الآخر ، ومقدم آخر بين قبيض أحد الجزئين ، وتاليهما عين
 الآخر : أى متى صدق الاتصال الحقيقي بين أمرين استلزم عين كل واحد منهما قبيض الآخر ، وقبيض كل
 واحد منهما عين الآخر ، أما الأول فلا نه لو لم يجب ثبوت قبيض الآخر على تقدير عين كل واحد منهما
 لجاز ثبوت عين الآخر على ذلك التقدير فيجوز اجتماعهما ، وكان بينهما اتصال حقيقى ، هذا خلف . وأما الثانى
 فلا نه لو لم يجب ثبوت عين الآخر على تقدير قبيض كل واحد منهما لجاز ثبوت قبيض الآخر على تقدير
 قبيض كل واحد منهما ، فيجوز ارتفاع الجزئين ، فلا يكون بينهما اتصال حقيقى وللتقدير خلافه ، هذا
 خلف . وكل واحدة من غير الحقيقة : أى من مانع الجمع والحلو تستلزم الأخرى من قبيض جزءهما ، فحق
 صدق منع الجمع بين أمرين صدق منع الحلو بين قبيضهما ، فانه لو جاز ارتفاع القبيضين لجاز اجتماع اللتين
 فلا يكون بينهما منع الجمع ، وصحها صدق منع الحلو بين أمرين صدق منع الجمع بين قبيضهما ، فانه لو جاز
 اجتماع القبيضين لجاز ارتفاع اللتين ، فلا يكون بينهما منع الحلو . قال :

[المقالة الثالثة في القياس ، وفيها خمسة أصول : الفصل الأول في تعريف القياس وأقسامه : القياس قول
 مؤلف من قضايا متى سلمت ثزم عنها لداتها قول آخر] .

أقول : المقصد الأقصى والمطلب الأعلى من الفن الكلام في القياس ، لأنه العمدة في استحصال المطالب
 يكون إذا ثبت أحد الأمرين ثبت الآخر ، فلا تصدق السالبة السككية الزومية لصدق قبيضا : أعنى للوجبة
 الجزئية الزومية في جميع المواد (قوله المقصد الأقصى والمطلب الأعلى من الفن الكلام في القياس) أقول :
 وذلك لأن مقاصد العلوم المدونة هي مسائلها التى إدراكها تصديقات مقاصود في تلك العلوم هو الإدراكات

الصدقية . وحده أنه قول مؤلف من قضايا من سلت ثم عنها لداتها قول آخر ، كقولنا : العالم متغير وكل متغير حادث ، فإنه قول مؤلف من قضيتين إذا سلنا ثم عنها لداتها قول آخر وهو أن العلم حادث ، فالقول ، وهو المركب ، إما الفهم العقلي وهو جنس القياس للقول ، وإما للفظ وهو جنس القياس للفظ والمراد من القضايا مانوق قضية واحدة ليتناول القياس البسيط للؤلف من قضيتين كاذرنا ، والقياس للمركب من قضايا فوق اثنين كما سيجيء ، واحتز به عن القضية الواحدة المستزمنة لداتها عكسها المستوى أو عكس قضيا فإنها لا تسمى قياسا ، وقوله متى سلنا إشارة إلى أن تلك القضايا لا يجب أن تكون مسلة في نفسها ، بل يجب أن تكون بحيث لو سلنا ثم عنها قول آخر ليندرج في الحد القياس الصادق للقياسات وكاذبا ، كقولنا كل إنسان حجر وكل حجر جماد^(١) ، فإن هاتين القضيتين وإن كذبنا إلا أنها بحيث لو سلنا ثم عنهما أن كل إنسان جماد ، وقوله ثم عنها يخرج الاستقراء والتخيل فإن مقدماتها إذا سلنا لا يلزم عنها شيء ، لإمكان تخلف مدلوليهما عنهما ، وقوله لداتها يخرز به عما يلزم لا لداتها بل بواسطة مقعدة غريبة كما في قياس المساواة ، وهو ما يتربك من قضيتين متعلق بمحمول أولاهما ، يكون موضوع الأخرى كقولنا (١) مساو لب وب مساو ج ، فإتبعها يستلزمان أن (١) مساو (ج) لكن لا لداتها ، بل بواسطة مقعدة غريبة وهي أن كل مساو للمساوي شيء ، ومساو ، وذلك لم يتحقق ذلك الاستلزام إلا حيث تصدق هذه المقعدة كما في قولنا (١) مازوم لب وب مازوم ج (٢) مازوم (ج) لأن المازوم المازوم لشيء مازوم له . وقولنا : القدرة في الحققة والحقة في البيت ، فالقدرة في البيت ، لأن ما في الشيء القى هو في شيء آخر يكون فيه . أما إذا تصدق

الصدقية . وأما الإدراكات التصورية فإنما تطلب فيها لكونها وسائل إلى تلك الصدقات ، والبر في ذلك أن الصدقات الكاملة هي التي وصلت إلى مرتبة اليقين ، وهذه يمكن تحصيلها بالنظر الصحيحة في المبادئ القطعية فصار تطلوب في العلوم الحقيقية ، والكامل من الصورات ما وصل إلى كنه الحقيقة وذلك متمسك بل متمسك ، فتر تطلب الصورات في العلوم الحقيقية إلا لتكون وسائل إلى الصدقات المطلوبة ولهذا لم تفرد الصورات بالحدوث ، وإن أمكن ذلك بخلاف تدوين الصدقات مجردة عن الصورات فإنه محال . وأيضا الصدقات إدراكات تامة تنفع النفس بها دون الصورات ، فذلك صارت مطلوبة في العلوم للدونة دون الصورات ، وإذا كان المقصود الأصلي هو العلم التصديقي كان البحث في هذا الفن عن الطريق الموصل إليه أدخل في المقصد بالقياس إلى البحث عن الموصل إلى الصور ، لأن حال الموصولين في هذا الفن كحال الموصل إليهما في العلوم الحكيمية . ثم إن الموصل إلى التصديق ينقسم إلى قياس واستقراء . وبخيل ، لكن الصعدة منها ، والمفيد للعلم القيني هو القياس ، فصار الكلام فيه مقصداً أقصى ومطلبا أعلى في هذا الفن بالقياس إلى الكلام في الموصل إلى الصور ، وبالقياس إلى ما وصل إلى التصديق . ولهذا جعل الاستقراء والتخيل من لواحق القياس وتواضع (قوله فالقول) أقول : يعني أن القياس إما معقول وهو مركب من القضايا للفظية ، وإما مسعوع وهو مركب من القضايا للمعولة ؛ والأول هو القياس حقيقة ، والثاني إما يسمى قياساً لدالاته على الأول ، وهذا الحد يمكن أن يحيل حداً لكل واحد منهما ، فإن جعل حداً لقياس المعقول يراد بالقول والقضايا الأمور المعقولة ، وإن جعل حداً للمسعوع يراد بها الأمور المعقولة ، وعلى التصديقين يراد بالقول الآخر الذي هو النتيجة القول المعقول ، لأن التلطف بالنتيجة غير لازم للقياس المعقول ولا للمسعوع (قوله ليندرج في الحد القياس الصادق للقياسات وكاذبا) أقول : يريد أنه لو قيل هو قول مؤلف من قضايا ثم عنها لداتها قول آخر لثبوت الوجود إلى تلك القضايا صادقة في أنفسها مع ما يلزمها من النتيجة ، فيخرج عن الحد القياس الكاذب للقياسات ، فزيد قوله سلنا ليتناولها جميعا ، فإن أداة الشرط تتناول الحق والقدرة

(١) (قوله وكل حجر جماد) في بعض النسخ : وكل حجر حمار ، بدل قوله هنا : وكل حجر جماد ، لأجل أن يكون كل من القديتين كادتين فهي أولى له بصحة .

تلك المقدمة لم يحصل منه شيء. كما إذا قلنا (أ) مياين (ب وب) مياين (ج) لم يلزم منه أن (أ) مياين (ج) لأن مياين المياين الشيء. لا يجب أن يكون ميايناً له ، وكذلك إذا قلنا (أ) نصف (ب) (وب) نصف (ج) لم يلزم منه أن (أ) نصف (ج) لأن نصف النصف لا يكون نصفاً ، وقوله قول آخر ، أراد به أن القول اللازم يجب أن يكون منازيراً لكل واحدة من هذه المقدمات ، فإنه لو لم يجز ذلك في القياس لزم أن يكون كل قضيتين قياساً كفاً كانتا لاستترافهما إحداها ، وهذا الحد متعوض بالقضية المركبة المستمرة لعكسها المستوى أو عكس هيضاً ، فإنه يصدق عليها أنها قول مؤلف من قضيتين يستلزم قداته قولاً آخر ، لكن لا يسمى قياساً . قال :

[وهو استثنائي إن كان عين النتيجة أو هيضاً مذكوراً فيه بالفعل ، كقولنا : إن كان هذا جيباً فهو متعرج ، لكنه جسم ينتج أنه متعرج وهو بينه منسكور فيه ، ولو قلنا لكنه ليس بمتعرج ينتج أنه ليس بجسم وهيضه مذكور فيه . واقتضى إن لم يكن كذلك : كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث ينتج كل جسم حادث ، وليس هو ولا هيضه مذكوراً فيه بالفعل] .

أقول : القياس إما استثنائي أو اقتراني ، لأنه إما أن يكون عين النتيجة أو هيضاً مذكوراً فيه بالفعل أو لا يكون شيء. منها مذكوراً فيه بالفعل ، والأول استثنائي ، كقولنا : إن كان هذا جيباً فهو متعرج لكنه جسم ينتج أنه متعرج فهو بينه منسكور في القياس ، أو لكنه ليس بمتعرج ينتج أنه ليس بجسم ، وهيضاً شيء قولنا إنه جسم مذكور في القياس بالفعل ، وإنا سمى استثنائياً لاشغاله على حرف الاستثناء ، أعني لكن والثاني اقتراني ، كقولنا : الجسم مؤلف ، وكل مؤلف حادث ، فالجسم محدث ، فليس هو ولا هيضه مذكوراً في القياس بالفعل ، وإنا سمى اقترانياً لاقتران الحدود فيه ، وإنا قيد ذكر النتيجة وهيضاً في التعريف بالفعل لأنه لو لم يقيد لدخل الاقترانيات في حد القياس الاستثنائي . إذ النتيجة مركبة من مادة وهي طرفاها ومن صورة وهي هيئتها التأليفية ، ومادتها مذكورة في الاقترانيات ، ومادة الشيء ما به يحصل بالقوة فتكون النتيجة مذكورة فيها بالقوة ، فلو أطلق ذكر النتيجة في التعريف لانتقض تعريف الاستثنائي منماً وتعريف الاقتراني جمماً . لا يخال أحد الأمرين لازم ، وهو إما بطلان تعريف القياس أو بطلان تحسيمه إلى قسمين ، لأن الاستثنائي إن لم يكن قياساً بطل التقسيم ، وإلا لكان تحسباً لشيء إلى نفسه وإلى غيره ، وإن كان قياساً بطل التعريف لأنه اعتبر فيه أن يكون القول اللازم منازيراً لكل واحدة من المقدمات ، وإذا كانت النتيجة مذكورة في القياس بالفعل لم تكن منازيرة لكل واحدة من مقدماته ، لأننا حول : لانسلم أن النتيجة إذا كانت مذكورة بالفعل في القياس لم تكن منازيرة لكل واحدة من المقدمات ، وإنا تكون كذلك لو لم تكن النتيجة جزء المقدمة وهو ممنوع ، فإن المقدمة في قياس الاستثنائي ليس قولنا الشمس طالعة ، بل استترافه لوجود النهار . لا يقال : النتيجة وهيضاً قضية لاحتالها الصدق والكذب ، والمذكور في القياس الاستثنائي ليس قضية ، فلا يكون عين النتيجة أو هيضاً مذكورين فيه بالفعل ، لأننا حول : المراد بذلك ، أن يكون طرفاً النتيجة أو هيضاً مذكورين فيه بالترتيب الذي في النتيجة ، وعلى هذا فلا إشكال . قال :

(قوله : لأننا حول المراد بذلك) أقول : هذا هو التحقيق لأن النتيجة لا يمكن أن تكون مذكورة فيها في القياس لا على أن تكون عين إحدى المقدمتين ، ولا أن تكون جزءاً من إحداها ، والا لكان العلم بالنتيجة مقعماً على العلم بالقياس بمرتبة أو بمرتبتين ، وكذلك هيضاً لا يمكن أن يكون بينه مذكوراً في القياس ، والا لكان التصديق بتقيض النتيجة مقعماً على القياس ، ومع التصديق بتقيضها لا يتصور التصديق بها .

[وموضوع المطلوب فيه يسمى أصغر ومحوله أكبر ، والقضية التي جلت جزء قياس تسمى مقعدة والقدمة التي فيها الأصغر الصغرى ، والتي فيها الأكبر الكبرى ، وللكبريين بينهما حداً أوسط ، واقتران الصغرى بالكبرى يسمى قرينة وضرباً ، والهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحد الأوسط عند الحدين الآخرين تسمى شكلاً ، وهو أربعة ؛ لأن الحد الأوسط إن كان محمولا في الصغرى وموضوعاً في الكبرى فهو الشكل الأول ، وإن كان محمولا فيها فهو الشكل الثاني ، وإن كان موضوعاً فيها فهو الشكل الثالث ، وإن كان موضوعاً في الصغرى محمولا في الكبرى فهو الشكل الرابع] .

أقول : القياس الاقتراني إما حلي إن تركب من حليتين ، أو شرطى إن لم يتركب منهما . ولما كان الحلي أبسط فلينبدأ به وقول : القول اللازم باعتبار حصوله من القياس يسمى نتيجة ، وباعتبار استحصاله منه مطلوباً ، وكل قياس حلي لابد فيه من مقدمتين : إحداها تشتمل على موضوع المطلوب كالجم في المثال المذكور . وثانيتهما على محوله كالحادث ، وما يشتركان في الحد الأوسط كالزئلف ، فموضوع المطلوب يسمى أصغر لأنه يكون في الأغلب أخص ، والأخص أقل أفراداً فيكون أصغر ، ومحوله يسمى أكبر لأنه لما كان أعم فهو أكثر أفراداً ، والحد المشترك المبكر بين الأصغر والأكبر يسمى حداً أوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب ، والقدمة التي فيها الأصغر تسمى صغرى لأنها ذات الأصغر ، والتي فيها الأكبر كبرى لأنها ذات الأكبر ، واقتران الصغرى بالكبرى في إيجابها وسلبيها وكليتهما جزئيهما يسمى قرينة وضرباً ؛ والهيئة الحاصلة من وضع الحد الأوسط عند الحدين الآخرين بحسب محله عليهما أو وضعه لهما ، أو محله على أحدهما ووضعه للآخر تسمى شكلاً وهو أربعة : لأن الأوسط إن كان محمولا في الصغرى وموضوعاً في الكبرى فهو الشكل الأول ، وإن كان محمولا فيها فهو الشكل الثاني ، وإن كان موضوعاً فيها فهو الشكل الثالث ، وإن كان موضوعاً في الصغرى ومحمولا في الكبرى فهو الشكل الرابع ، وإنما وضعت الأشكال في هذه المراتب ، لأن الشكل الأول على النظم الطبيعي ، فإن النظم الطبيعي هو الانتقال من موضوع المطلوب إلى الحد الأوسط . ثم منه إلى محوله حتى ياتر منه الانتقال من موضوعه إلى محوله ، وهذا لا يوجد إلا في الأول ، فلنضع في المرتبة الأولى . ثم وضع الشكل الثاني لأنه أقرب الأشكال الباقية إليه لمشاركته إياه في صغره ، وهي أشرف المقدمتين لاشتغالها على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحمول ، إذ المحمول إنما يطلب لأجله إما إيجاباً أو سلباً . ثم الشكل الثالث لأن له قرباً ما إليه لمشاركته إياه في أخس المقدمتين . ثم الرابع ، إذ لا قرب له أصلاً لخالفته إياه في المقدمتين ، وبعده عن الطبع جداً . قال :

[أما الشكل الأول فشرط إنتاجه إيجاب الصغرى ، وإلا لم يندرج الأصغر في الأوسط وكلية الكبرى وإلا لاحتمال أن يكون البعض المحكوم عليه بالأكبر غير البعض المحكوم به على الأصغر ، وضروبه الناتجة أربع : الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية ، كقولنا كل (ج ب) وكل (ب ا) فكل (ج ا) . الثاني من كليتين : الصغرى موجبة والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية ، كقولنا كل (ج ب) ولا شيء من

(قوله وكل قياس حلي لابد فيه من مقدمتين الخ) أقول : كل قياس اقتراني لابد فيه من قضيتين وذلك لأن القياس لابد أن يشتمل على أمر مناسب إما لمجموع المطلوب وإما لأجزائه ، فالأول هو القياس الاستثنائي كما سيأتي ، فلا بد فيه أيضاً من مقدمتين . والثاني هو الاقتراني فلا بد فيه أيضاً من أمر يكون له نسبة إلى كل واحد من طرفي المطلوب فيحصل مقدمتان قطعاً سواء كانتا حليتين أم لا (قوله فموضوع المطلوب يسمى أصغر لأنه يكون في الأغلب أخص) أقول : أشرف اللطال هو الموجبة الكلية وموضوعها أخص من محمولها في الأتقل ، وإن جاز أن يكون مساوياً له أيضاً .

(ب ا) فلا شيء من (ج ا). الثالث من موجبتين ، والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية ، كقولنا : بعض (ج ب) وكل (ب ا) فبعض (ج ا) . الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كجزئية ينتج سالبة جزئية ، كقولنا بعض (ج ب) ولا شيء من (ب ا) فبعض (ج) ليس (ا) وتساوي هذا الشكل بينه بذاتها [.

أقول : اعلم أن لاتنتاج الأشكال الأربعة شرائط بحسب كيفية القدمات وكنيتها ، وشرائط بحسب جهة القدمات . أما الشرائط التي بحسب الجهة فيأتيك بيانها في فصل المختلطات . وأما الشرائط التي بحسب الكيفية ، والسالبة ، ففي الشكل الأول أمران : أحدهما بحسب الكيفية إيجاب الصغرى . وثانها بحسب الكمية كلية الكبرى ؛ أما الأول فلأن الصغرى لو كانت سالبة لم يندرج الأصغر تحت الأوسط فلم يحصل الاشراج ، لأن الكبرى تدل على أن ما ثبت له الأوسط فهو محكوم عليه بالأكثر ، والصغرى على تقدير كونها سالبة حاكمة بأن الأوسط مساوٍ عن الأصغر فالأصغر يكون داخل ما ثبت له الأوسط ، فالحكم على ما ثبت له الأوسط لا يتعدى إلى الأصغر فلا يلزم النتيجة . وأما الثاني فلأن الكبرى لو كانت جزئية لكان معناها أن بعض الأوسط محكوم عليه بالأكثر ، وجزأ أن يكون الأصغر غير ذلك البعض ، فالحكم على بعض الأوسط لا يتعدى إلى الأصغر فلا يلزم النتيجة ، مثلاً يصدق كل إنسان حيوان وبعض الحيوان فرس ولا يصدق بعض الإنسان فرس . وضروب الناتجة باعتبار هذين الشرطين أربعة ، لأن الضروب للمسكنة الانحداد في كل شكل ستة عشر ، فالتكثير قد علت أن القضية منحصرة في الشخصية والمحصورة والمهمة ، لكن الشخصية منزلة منزلة الكلية لاتشأها في كبرى هذا الشكل . فإذا قلنا : هذا زيد . وزيد إنسان ينتج بالضرورة هذا إنسان ، والمهمة في قوة الجزئية ، فالقضية للضرورة ليست إلا المحصورة ، وهي أربعة : السكيتان والجزئيتان ، وهي معتبرة في الصغرى وفي الكبرى ، فإذا قرنت إحدى الصغريات الأربع بإحدى الكبيريات الأربع يحصل منه ستة عشر ضرباً ، لكن اشتراط الأمر الأول أسقط ثمانية أضرب الصغريات السالبتان مع الكبيريات الأربع . والأمر الثاني أربعة أخرى الصغريات الموجبتان مع الجزئيتين ، فلم يبق إلا أربعة أضرب الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية ، كقولنا كل (ج ب) وكل (ب ا) فنكل (ج ا) . الثاني من كليتين والصغرى موجبة كلية والكبرى سالبة كلية ينتج كلية سالبة كقولنا ، كل (ج ب)

(قوله فيأتيك بيانها في فصل المختلطات) أقول : وإنما أفرد للشرائط بحسب الجهة فصلاً على حدة ليكون أسهل في الضبط لمباحته للتكرار الشعب (قوله لكن اشتراط الأمر الأول أسقط ثمانية أضرب) أقول : هذا طريقة الحذف والاسقاط . وأما طريقة التحصيل فهو أن يقال : الصغرى موجبتان مع السكيتين في الكبرى فيحصل أربعة ، نفس على ذلك سائر الأشكال . واعلم أن حاصل الشكل الأول هو انتزاع الأصغر بأكمله أو بعضه في الأوسط المحكوم عليه كلياً بالأكثر إيجاباً أو سلباً فيكون الأصغر بأكمله أو بعضه أيضاً محكوماً عليه بالأكثر إما إيجاباً أو سلباً فينتج المصولات الأربع وذلك من خواصه ، فإن ما عداها لا ينتج إيجاباً كلياً ، وأن حاصل الشكل الثاني أن الأصغر والأكثر متلفيان في الأوسط إيجاباً وسلباً فينتجان قطعاً ، فيكون الأكبر مساوياً عن الأصغر كلياً أو جزئياً ، فلا ينتج الشكل الثاني إلا سالبة ، ضربان منه ينتجان سالبة كلية ، وآخران سالبة جزئية ، وأن حاصل الشكل الثالث أن الأصغر لاقى الأوسط إيجاباً والأكثر لاقاه إما إيجاباً أو سلباً فينتجان في الجملة إما إيجاباً أو سلباً ، فلا ينتج الشكل الثالث إلا جزئية خلاصة ضروب منه تنتج موجبة جزئية . وثلاثة أخرى سالبة جزئية . وأما الشكل الرابع فينتج موجبة جزئية وسالبة إما كلية أو جزئية .

ولا شيء من (ب) فلا شيء من (ج) . الثالث من موجبتين ، والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية ،
 كقولنا بعض (ج ب) وكل (ب ا) فبعض (ج ا) . الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية صغرى ،
 ينتج سالبة جزئية ، كقولنا : بعض (ج ب) ولا شيء من (ب ا) فليس بعض (ج ا) ونتأخر هذه الضروب
 بينة بذاتها لاحتياج إلى برهان . وإعلم أن هاهنا كفتين : إيجاباً وسلباً وأشرفهما الإيجاب ، لأنه وجود
 والسلب عدم والوجود أشرف ، وكيتين : الكلية والجزئية ، وأشرفهما الكلية لأنه أضبط وأقرب في العلوم
 وأخص من الجزئية ، والأخص لاحتثاله على أمر زائد أشرف . فكل هذا تكون للوجه الكلية أشرف
 المصنوعات لاحتثاله على أشرفين ، وأخصها سالبة الجزئية لاحتوائها على أخصين ، والسالبة الكلية أشرف
 من للوجه الجزئية ، لأن شرف السلب الكلي باعتبار الكلية ، وشرف الإيجاب الجزئي بحسب الإيجاب ،
 وشرف الإيجاب من جهة واحدة ، وشرف الكلية من جهات متعددة . ولما كان للقصود من الأقضية تناهجا
 وثبت باعتبار ترتيب نتائجها شرفاً ، قدم للنتج للأشرف على غيره . قال :

[وأما الشكل الثاني فشرطه اختلاف مقدمته بالكيف وكلية الكبرى ، وإلا لحصل الاختلاف للوجوب
 لعدم الاتساق ، وهو صدق القياس مع إيجاب النتيجة تارة ومع سلبها أخرى] .

أقول لإنتاج الشكل الثاني أيضاً شرطان بحسب الكيفية والكلية . أما بحسب الكيفية فاختلاف
 مقدمته في الكيف بأن تكون إحداها موجبة والأخرى سالبة . وأما بحسب الكلية فكلية الكبرى ،
 وذلك لأنه لو لم يتحقق أحد الشرطين لحصل الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج ، وهو صدق القياس تارة مع
 الإيجاب وأخرى مع السلب ، والاختلاف موجب لعدم . أما لزوم الاختلاف على تقدير انتهاء الشرط الأول
 فلا أنه لو اتفقت المقدمتان في الكيف ، فلما أن يكونا موجبتين أو سالتين وإياها ما كان يتحقق الاختلاف .
 أما إذا كانتا موجبتين فلا أنه يصدق كل إنسان حيوان وكل ناطق حيوان والحق الإيجاب ، ولو بدلنا الكبرى
 بقولنا : وكل فرس حيوان كان الحق السلب . وأما إذا كانتا سالتين فلصديق قولنا لا شيء من الإنسان
 بجحر ، ولا شيء من الفرس بجحر ، فالحق السلب . ولو قلنا : ولا شيء من الناطق بجحر فالحق الإيجاب .
 وأما لزوم الاختلاف على تقدير انتهاء الشرط الثاني فلا أنه لو كانت الكبرى جزئية فهي إما أن تكون موجبة
 أو سالبة ، وعلى كلا التقديرين يتحقق الاختلاف . أما على تقدير إيجابها فلصديق قولنا : لا شيء من الإنسان
 بفرس ، وبعض الحيوان فرس والصادق الإيجاب . ولو بدلنا الكبرى بقولنا : وبعض الصاهل فرس كان
 الصادق السلب . وأما على تقدير سلبها فلصديق قولنا : كل إنسان حيوان ، وبعض الجسم ليس بحيوان ،
 والصادق الإيجاب ، أو بعض المجبر ليس بحيوان والحق السلب . وأما أن الاختلاف موجب لعدم القياس ،
 فلا أنه لما صدق مع الإيجاب لم يكن منتجاً للسلب ، ولما صدق مع السلب لم يكن منتجاً للإيجاب ، لأن للهي
 بالاتساق استتزام القياس لأحدهما على التضمن . قال :

[وضروبه الناتجة أيضاً أربعة : الأول من كليتين والصغرى موجبة ، ينتج سالبة كلية : كقولنا كل
 (ج ب) ولا شيء من (اب) فلا شيء من (ج ا) بالخلف ، وهو ضم هيئتي النتيجة إلى الكبرى لينتج
 هيئتي الصغرى وانعكاس الكبرى ليرد إلى الشكل الأول . الثاني من كليتين ، والكبرى موجبة كلية ينتج
 سالبة كلية ، كقولنا لا شيء من (ج ب) وكل (اب) فلا شيء من (ج ا) بالخلف ، وبكس الصغرى
 وجعلها كبرى ، ثم عكس النتيجة . الثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ، ينتج سالبة جزئية :
 كقولنا بعض (ج ب) ولا شيء من (اب) فليس بعض (ج ا) بالخلف ، وبكس الكبرى ليرجع إلى

الأول ، وبفرض موضوع الجزئية (د) فكل (دب) ولا شيء من (اب) فلا شيء من (دا) ثم هـ : بعض (ج د) ولا شيء من (دا) فيض (ج) ليس (ا) - الرابع من سالبه جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ، ينتج سالبه جزئية ، كقولنا : بعض (ج) ليس (ب) وكل (اب) فيض (ج) ليس (ا) بالخلف والافتراض إن كانت السالبة مركبة [.

أقول : الضروب المنتجة في الشكل الثاني بحسب مقتضى الشرطين أيضاً أربعة ، لأنه يسقط باعتبار الشرط الأول ثمانية أضرب : السالبان ، والموجبتان السكيتان ، والجزئيتان ، والمختلفتان ، وباعتبار الشرط الثاني أربعة أخرى : الكبرى للوجه الجزئية مع الساليتين ، والجزئية السالبة مع الموجبتين ، فبقيت الضروب الناتجة أربعة : الأول من كليتين ، والكبرى سالبة ، ينتج سالبه كلية ، كقولنا : كل (ب) ولا شيء من (اب) فلا شيء من (ج ا) يانه بالخلف والعكس ، أما الخلف فهو في هذا الشكل أن يؤخذ هيض النتيجة ويحصل الصغرى ، لأن نتائج هذا الشكل سالبة ، فنقيضها وهو الموجبة يصلح لصغرى الشكل الأول ، ويحصل كبرى القياس صغرى لأنها لكليتها تصلح لكبروية الشكل الأول ، فيتنظم منها قياس في الشكل الأول ، ينتج لما يناقض الصغرى ، فيقال لولم يصدق لاشيء من (ج ا) لصدق بعض (ج ا) وتضمنه إلى الكبرى ، هكذا : بعض (ج ا) ولا شيء من (اب) ينتج من الشكل الأول بعض (ج) ليس (ب) وقد كان الصغرى كل (ج ب) هذا خلف ، والخلف لا يفرم من الصورة لأنها بدسبة الإنتاج ، فيكون من المادة وليس من الكبرى لأنها مفروضة الصدق . فتعين أن يكون من هيض النتيجة فيكون محالاً فالنتيجة حق . وأما العكس فإن يعكس الكبرى ليرتد إلى الشكل الأول وينتج النتيجة المذكورة ، فيقال : متى صدقت القرينة صدقت الصغرى مع عكس الكبرى ، ومتى صدقت الصغرى مع عكس الكبرى صدقت النتيجة ، فقي صدقت القرينة صدقت النتيجة ، وهو المطلوب . الثاني من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبه كلية ، كقولنا : لاشيء من (ج ب) وكل (اب) فلا شيء من (ج ا) بالخلف والعكس . أما الخلف فبالطريق المذكور . وأما العكس فلا يمكن يعكس الكبرى لأنها لإيجابها لا تنمكس إلا جزئية ، والجزئية لا تنتج في كبرى الشكل الأول ، بل يعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة ، فإذا عكسنا لاشيء من (ج ب) إلى لاشيء من (ب ج) وجعلناها كبرى ، وكبرى القياس الصغرى . وقنا كل (اب) ولا شيء من (ب ج) ينتج من ثاني الشكل الأول لاشيء من (ج ا) وهو ينمكس إلى لاشيء من (ج ا) وهو المطلوب . الثالث من صغرى موجبة جزئية ، وكبرى سالبة كلية ينتج سالبه جزئية ، كقولنا : بعض (ج ب) ولا شيء من (اب) فيض (ج) ليس (ا) بالخلف والعكس كما مر ، والافتراض هو أن يفرض ذات موضوع الصغرى (د) فكل (دب) وكل (دج) ثم يضم المقدمة الأولى إلى الكبرى ، ويقال : كل (دب) ولا شيء من (اب) لينتج من أول هذا الشكل لاشيء من (دا) ثم يعكس المقدمة الثانية إلى بعض (ج د) وتضم مع نتيجة القياس الأول ، هكذا بعض (ج د) ولا شيء من (دا) لينتج من الشكل الأول بعض (ج) ليس (ا) وهو المطلوب ، فالافتراض يكون أبداً من قياسين : أحدهما من ذلك الشكل ، ولكن من ضرب أبلى . والآخر من الشكل الأول . الرابع من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج سالبه جزئية ، كقولنا : بعض (ج) ليس (ب) وكل (اب) فيض (ج) ليس (ا) ولا يمكن يانه بالعكس لا يعكس الكبرى لأنها تنمكس جزئية ، والجزئية لا تصلح لكبروية الشكل الأول . ولا يعكس الصغرى لأنها لا تصلح العكس ، ويتقدير قبولها لاتقع في كبرى الشكل الأول ، فيانه إما بالخلف أو بالافتراض إذا كانت السالبة

الجزئية مركبة ليشقق وجود للوضوع ، وإنما رتب الضروب على ذلك الترتيب ، لأن الضربين الأولين متجانان للكل ، فلا بد من تقديمهما على الآخرين ، وقدم الأول على الثاني والثالث على الرابع لاشتغالهما على صفى الشكل الأول بخلاف الثاني والرابع . قل :

[وأما الشكل الثالث فشرطه إعجاب الصفوى وإلا لحصل الاختلاف ، وكلية إحدى مقدمتيه ، وإلا لكان البعض المحكوم عليه بالأصغر غير البعض المحكوم عليه بالأكبر فلم تحب التعدية . وضروبه الناتجة ستة : الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل (ج ب) وكل (ب ا) فبعض (ج ا) بالخلف ، وهو ضمّ قهض النتيجة إلى الصفوى لينتج قهض الكبرى ، وبالرّد إلى الأول بعكس الصفوى . الثاني من كليتين ، والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية كقولنا كل (ب ج) ولا شيء من (ب ا) فبعض (ج ا) ليس (ا) بالخلف وبكس الصفوى . الثالث من موجبتين والكبرى كلية ينتج موجبة جزئية كقولنا بعض (ب ج) وكل (ب ا) فبعض (ج ا) بالخلف وبكس الصفوى ، وبغرض موضوع الجزئية (د) فكل (د ب) وكل (ب ا) فكل (د ا) ثم نقول : كل (د ج) وكل (د ا) فبعض (ج ا) وهو المطلوب . الرابع من موجبة جزئية صفوى وسالبة كلية كبرى ، ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض (ب ج) ولا شيء من (ب ا) فبعض (ج ا) ليس (ا) بالخلف ، وبكس الصفوى والافتراض . الخامس من موجبتين والصفوى كلية ينتج موجبة جزئية كقولنا كل (ب ج) وبعض (ب ا) فبعض (ج ا) بالخلف ، وبكس الكبرى وبجملها صفوى ثم عكس النتيجة والافتراض . السادس من موجبة كلية صفوى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية : كقولنا كل (ب ج) وبعض (ب ا) ليس (ا) فبعض (ج ا) ليس (ا) بالخلف والافتراض إن كانت السالبة مركبة] .

أقول : يشترط في إنتاج الشكل الثالث بحسب كيفية القدمات إعجاب الصفوى ، وبحسب الكلية كلية إحدى القدمتين . أما إعجاب الصفوى فلائها لو كانت سالبة فالكبرى إما أن تكون موجبة أو سالبة ، وأيا ما كان يحصل الاختلاف للوجوب لعدم الانتاج . أما إذا كانت موجبة فكقولنا لا شيء من الإنسان بفرس وكل إنسان حيوان أو ناطق ، فالحق في الأول الإيجاب ، وفي الثاني السلب . وأما إذا كانت سالبة فكل إذا بدلنا الكبرى بقولنا ولا شيء من الإنسان بهمال أو حمار ، والصادق في الأول الإيجاب ، وفي الثاني السلب . وأما كلية إحدى القدمتين فلائها لو كانتا جزئيتين احتمل أن يكون البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأكبر غير البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأصغر فمجب تعديه الحكم من الأوسط إلى الأصغر كقولنا بعض الحيوان إنسان وبعضه فرس ، والحكم على بعض الحيوان بالفريسة لا يتعدى إلى البعض المحكوم عليه بالإنسانية ، وباعتبار هذين الشرطين تحصل الضروب ستة ، لأن اشتراط إعجاب الصفوى حذف ثمانية أصرب كما في الأول ، واشتراط كلية إحداهما حذف ضربين آخرين ، وهما الكبيران الجزئيان مع اللوجة الجزئية . الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل (ب ج) وكل (ب ا) فبعض (ج ا) بوجهين : أحدهما الخلف ، وطريقه في هذا الشكل أن يحمل قهض النتيجة لكلية كبرى ، إذ هذا الشكل لا ينتج إلا جزئية ، وصرى القياس لإيجابها صفوى ، فينتظم منها قياس من الشكل الأول ، ينتج لما يناق الكبرى ، فيقال : لو صدق بعض (ج ا) لصدق لا شيء من (ج ا) وكل (ب ج) ولا شيء من (ج ا) ينتج لا شيء من (ب ا) وكان الكبرى كل (ب ا) هذا خلف . وثانيهما عكس الصفوى ليرجع إلى الشكل الأول وينتج النتيجة المطلوبة عنها . الثاني من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية

كقولنا كل (ب ج) ولا شيء من (ب ا) فيض (ج) ليس (ا) بالخلف ، وبكس الصغرى كما سلف في الضرب الأول بلا فرق ، وإنما لم ينتج هذان الضربان كلية لجواز أن يكون الأمر أعم من الأكبر ، وإمتناع لإيجاب الأخص لكل أفراد الأعم أو سلبه عنها كقولنا كل إنسان حيوان وكل إنسان ناطق ، أو لاشيء من الإنسان غرس ، وإذا لم ينتج الكلية لم ينتج شيء من الضروب الباقية ، لأن الضرب الأول أخص الضروب للنتيجة للإيجاب ، والضرب الثاني أخص الضروب للنتيجة للسلب ، وعدم إنتاج الأخص مستلزم لعدم إنتاج الأعم . الثالث من موجبتين والكبرى كلية ينتج موجبة جزئية كقولنا بعض (ب ج) وكل (ب ا) فيض (ج ا) بالخلف وبكس الصغرى وهو ظاهر . والافتراض وهو أن يفرض موضوع الجزئية (د) فكل (د ب) وكل (د ج) تضم للقدمة الأولى إلى كبرى القياس لينتج من الشكل الأول كل (د ا) ثم تخطها كبرى للقدمة الثانية لينتج من أول هذا الشكل بعض (ج ا) وهو المطلوب . الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض (ب ج) ولا شيء من (ب ا) فيض (ج) ليس (ا) بالطرق الثلاثة والكل ظاهر . الخامس من موجبتين والصغرى كلية ينتج موجبة جزئية كقولنا كل (ب ج) وبعض (ب ا) فيض (ج ا) بالخلف والافتراض وهو فرض موضوع الكبرى (د) فكل (د ب) وكل (د ا) فيجمل للقدمة الأولى صغرى وبكس الأصل كبرى فكل (د ب) وكل (ب ج) ينتج من الشكل الأول كل (د ج) وتخطها صغرى للقدمة الثانية ، هكذا كل (د ج) وكل (د ا) فيض (ج ا) وهو المطلوب ، وبكس الكبرى وتخطها صغرى ثم عكس النتيجة ليعكس الصغرى لأن الكبرى جزئية ، والجزئية لاتصلح لكبروية الشكل الأول . السادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا كل (ب ج) وبعض (ب ا) ليس (ا) فيض (ج) ليس (ا) بالخلف والافتراض في الكبرى إن كانت سالبة مركبة ليتحقق وجود الموضوع ، ليعكس الصغرى لأن الجزئية لاتقع في كبرى الشكل الأول ، ولا يعكس الكبرى لأنها لاتقبل العكس ، ويتقدير انعكاسها لاتصلح لصغرية الشكل الأول ، وإنما وضعت هذه الضروب في هذه المراتب ، لأن الأول أخص الضروب المنتجة للإيجاب ، والثاني أخص الضروب المنتجة للسلب ، والأخص أشرف ، وقدم الثالث والرابع على الأخيرين لاشتغالهما على كبرى الشكل الأول . قل :

[وأما الشكل الرابع فخرطه بحسب الكمية والكيفية لإيجاب القدمتين مع كلية الصغرى واختلافهما ، بالكيف مع كلية إحداهما ، وإلا يحصل الاختلاف للوجوب لعدم الانتاج . وضروبه الناتجة ثمانية : الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل (ب ج) وكل (اب) فيض (ج ا) يعكس الترتيب ثم عكس النتيجة . الثاني من موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا كل (ب ج) وبعض (اب) فيض (ج ا) لما مر . الثالث من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا لاشيء من (ب ج) وكل (اب) فلا شيء من (ج ا) لما مر . الرابع من كليتين والصغرى موجبة ، ينتج سالبة جزئية كقولنا كل (ب ج) ولا شيء من (اب) فيض (ج) ليس (ا) فيض (ج) ليس (ا) يعكس القدمتين . الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض (ب ج) ولا شيء من (اب) فيض (ج) ليس (ا) لما مر . السادس من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض (ب ج) ليس (ج) وكل (اب) فيض (ج) ليس (ا) يعكس الصغرى ليرتد إلى الثاني . السابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا كل (ب ج) وبعض

بل باعتبار أنفسها ؛ فلا بد من تقديم الأول لأنه من موجبتين كلتین ، والإيجاب السكی أشرف الأربع ، وقدم الثاني أيضاً وإن كان الثالث والرابع من كلتین والسكی أشرف وإن كان سلباً من الجزئ وإن كان إيجاباً لمشاركته للأول في إيجاب القمتين وفي أحكام الاختلاط كما ستعرفه . ثم الثالث لارتداده إلى الشكل الأول بحسب الترتيب ، ثم الرابع لكونه أخس من الخامس ، ثم الخامس على السادس لارتداده إلى الشكل الأول بحسب القمتين ، ثم السادس والسابع على الثامن لاشتغالها على الإيجاب السكی دونه ، وقدم السادس على السابع لارتداده إلى الشكل الثاني دون السابع . قل :

[ويمكن بيان الحجة الأول بالخلف ، وهو ضم هيض النتيجة إلى إحدى القمتين لينتج ما ينكس إلى هيض الأخرى ، والثاني والخامس بالافتراض ، ولينين ذلك في الثاني لقياس عليه الخامس ، وليكن البعض الذي هو (ا ب د) فكل (دا) وكل (د ب) فنقول كل (ب ج) وكل (دب) فيض (ج د) ثم نقول : بعض (ج د) وكل (دا) فيض (ج ا) وهو المطلوب] .

أقول : يمكن بيان إنتاج الضروب الحجة الأول بالخلف ، وهو أن يضم هيض النتيجة إلى إحدى القمتين لينتج ما ينكس إلى هيض الأخرى . أما في الضربين المنتهين للإيجاب ، فيصل هيض النتيجة لكونه كلياً كبرى وضربى القياس لإيجابها ضربى ، فينتظم أن على هيئة الشكل الأول كما مر في الخلف المستعمل في الشكل الثالث ، ويحصل نتيجة تمكس إلى ما يناق الكبرى ، فقولم يصدق بعض (ج ا) لصدق لاشئ من (ج ا) فجعلها كبرى لضربى القياس ، وهو كل (ب ج) لينتج لاشئ من (ب ا) وتمكس إلى لاشئ من (ا ب) وهو يضاد كبرى الضرب الأول ويناقض كبرى الضرب الثاني . وأما في الضروب المنتجة للسلب فيصل هيض النتيجة لإيجابها ضربى وكبرى القياس لكليتها كبرى كما علمنا في الضرب الأول من الشكل الثاني لينتج من الشكل الأول نتيجة تمكس إلى ما يناق الضربى ، مثلاً قولم يصدق لاشئ من (ج ا) لصدق بعض (ج ا) فجعلها ضربى لكبرى القياس ؛ وهو كل (ا ب) لينتج بعض (ج ب) فيض (ب ج) وقد كان ضربى القياس لاشئ من (ب ج) هذا خلف ، وكذلك يمكن بيان الضرب الثاني والخامس بالافتراض . أما بيانه في الثاني فهو أن يفرض البعض الذي هو (ا ب د) فكل (دا) وكل (د ب) فضم كل (د ب) كبرى إلى ضربى القياس ، ونقول : كل (ب ج) وكل (دب) ينتج من أول هذا الشكل بعض (ج د) فجعلها ضربى لكل (دا) لينتج من الشكل الأول بعض (ج ا) وهو المطلوب . وأما بيانه في الخامس فهو أن يفرض البعض الذي هو (ب ج د) فكل (دب) وكل (دج) ثم نقول كل (دب) ولاشئ من (ا ب) ينتج من الشكل الثاني لاشئ من (دا) فجعلها كبرى لكل (دج) لينتج من الثالث بعض (ج ا) ليس (ا) وهو المطلوب . واعلم أن حصل الافتراض أن يؤخذ مقدمة من مقدمتي القياس ويحصل وصفا موضوعها ومحولها على ذات الموضوع ؛ فتحصل مقدمتان كلتان ، وإن كانت مقدمة القياس جزئية لاعتبار سائر أفراد ذلك البعض وتسميتها به . فإن قلت : ربما لا يتعد ذات الموضوع . بل يكون منحصراً في فرد واحد ، فلا يحصل كلية لاقتضاء الكل تعدد الأفراد ، فنقول (ح^(١)) يحصل قضيتان شخصيتان ، وقد سميت أن الشخصيات في الإنتاج بمنزلة الكليات على أن ذلك لا يكون إلا نادراً . ثم لا شك أن أحد الوصفين هو الحد الأوسط في القياس . فيكون إحدى مقدمتي الافتراض محولها الحد الأوسط ، فتنتظم هذه المقدمة الافتراضية مع المقعدة الأخرى القياسية ، وينتج نتيجة إذا انضمت إلى المقدمة الأخرى الافتراضية تحصل النتيجة المطلوبة ؛ ففي الافتراض قياسان ، وزعم القوم أن أحدهما لابد أن يكون على

(١) أي فنقول حينئذ : أي حين عدم تعدد ذات الموضوع يحصل قضيتان الخ ، فالجاء إشارة إلى حيث لا مخرج .

نظم الشكل الأول ، والآخر على نظم ذلك الشكل المطلوب إنتاجه ، وهو ليس بهجس على الإطلاق ، لأن الافتراض في خمس هذا الشكل ليس كذلك ، بل أحد القياسين فيه من الشكل الثاني والآخر من الشكل الثالث والافتراض في ثانيه أيضاً لا يجب أن يقرر كما قرره ، فانه يمكن أن يبين بحيث يكون القياس الأول من الشكل الأول والثاني من الثالث على أن الاستنتاج من الأول والثالث أظهر وأبين من الاستنتاج من الرابع والأول ، ثم إنك تراهم يفترضون في باب السكوس في الكليات ولا يفترضون في باب الأقيسة إلا في الجزئيات ، وهو أيضاً ليس يستقيم مطلقاً ، بل الافتراض في الشكل الثاني والثالث لا يتم في المقدمة الكلية ، لأن أحد قياسيه أمر غير مشتمل على شرائط الانتاج أو مرتب على هيئة الضرب المطلوب إنتاجه . وأما الافتراض في الشكل الرابع ، فقديم في المقدمة الكلية كما في كبرى الضرب الأول وصغرى الضرب الرابع ، وعليك الاعتبار والامتحان بما أعطيناك من القانون الكلي . قل :

[ولتفهمون حسروا الضروب الناتجة في الحجة الأول ، وذكروا لعدم إنتاج الثلاثة الأخيرة الاختلاف في قياس من بسيطتين ، ونحن نشترط كون السالبة فيها من إحدى الخاصتين فيسقط ما ذكروه من الاختلاف . أقول : المتفهمون كانوا يحسمرون الضروب المنتجة في هذا الشكل في الحجة الأول ، وكان عندهم أن الضروب الثلاثة الأخيرة عقبة لتحقق الاختلاف فيها . أما في الضرب السادس فلهو في قولنا : ليس بعض الحيوان بإنسان وكل فرس حيوان والحق السلب ، أو كل ناطق حيوان والحق الإيجاب . وأما في السابع فلأنه يصدق قولنا كل إنسان ناطق وبعض الفرس ليس بإنسان والحق السلب ، أو بعض الحيوان ليس بإنسان والحق الإيجاب ، وأما في الثامن فكقولنا لا شيء من الإنسان بفرس . وبعض الناطق إنسان أو بعض الحيوان إنسان ، وأما العنصر إلى جوابه بأن يسان الاختلاف في هذه الضروب إنما يتم إذا كان القياس مركباً من المقدمات البسيطة ، لكننا نشترط في إنتاجها أن تكون السالبة المستتمة فيها من إحدى الخاصتين فلا تنهض تلك التفويض عليها . واعلم أن إنتاجها بناء على انعكاس السالبة الجزئية الخاصة كنعسها لأن السادس والسابع إنما يردان إلى الثاني والثالث بعكسها . والثامن إنما ينتج لو كانت بحيث إذا بدل مقدمته يحصل من الشكل الأول سالبة خاصة تنعكس إلى النتيجة المطلوبة ، ولم يظهر للمتقدمين انعكاسها ، واتفق لبعض الأفاضل من المتأخرين أن وقف عليه في ذلك . قل :

[الفصل الثاني في المختلطات . أما الشكل الأول فشرطه بحسب الجهة فعلية الصغرى]

أقول : المختلطات هي الأقيسة الحاصلة من خلط الموجهات بعضها مع بعض ، وعند اعتبار الجهات في المقدمات يعتبر لاستنتاج الأشكال شرائط . أما الشكل الأول فشرطه باعتبار الجهة فعلية الصغرى ، فانها لو كانت ممكنة لم يجب تسمى الحكم من الأوسط إلى الأصغر ، لأن الكبرى تدل على أن كل ما هو أوسط بالفعل محكوم عليه بالأكثر ، والأصغر ليس مما هو أوسط بالفعل بل بالإمكان ، فجاء أن يقيق بالقوة ولا يخرج منها إلى الفصل فلم يتعد الحكم من الأوسط إليه ، مثلاً يصدق في الفرض المذكور كل حمار مركوب زيد بالإمكان العام ، وكل مركوب زيد فرس بالضرورة ، ولا يصدق كل حمار فرس بالإمكان العام ، لأن معنى الكبرى أن كل ما هو مركوب زيد بالفعل فهو فرس بالضرورة ، والحمار ليس بمركوب زيد بالفعل أصلاً فالحكم على المركوب

(قوله أما الشكل الأول فشرطه باعتبار الجهة فعلية الصغرى) أقول : اشتراط ذلك مبنى على أن المتبر في الوصف المنو أنى أن يكون بالفعل بحسب الخارج . وأما إذا اكتفى بمجرد الإمكان كما هو مذهب الفارابي فالممكنة تتحقق في صغرى الشكل الأول ، وكذا في صغرى الشكل الثالث ، والقض المذكور ههنا وهناك منقطع ، إذ لا يصدق حينئذ المقدمة القائلة كل مركوب زيد فرس .

بالفعل لا يتعدى إليه . قال :

[والنتيجة فيه كالكبرى إن كانت غير الشرطتين والرفيتين وإلا فكالصغرى محذوف عنها قيد اللادوام واللاضرورة ، والضرورة المحصورة بالصغرى إن كانت الكبرى إحدى العاليتين وبعد ضم اللادوام إليها إن كانت إحدى الخاصيتين] .

أقول : قد عرفت أن للوجهات العبرة ثلاث عشرة ، فإذا اعتبرناها في الصغرى والكبرى حذل مائة وتسعة وستون اختلاطاً ، وهي الحاصلة من ضرب ثلاثة عشر في نفسها ، لكن اشتراط فعلية الصغرى أسقط من تلك الجهة ستة وعشرين اختلاطاً ، وهي حاصلة من ضرب للمكتبتين في ثلاثة عشر ، فبقيت الاختلاطات للنتيجة مائة وثلاثة وأربعين ، وضابط إنتاجها أن الكبرى إما أن تكون إحدى الوصفيات الأربع التي هي الشرطتان والرفيتان أو غيرها ، فإن كانت الكبرى غير الوصفيات الأربع بأن تكون إحدى التسع الباقية فالنتيجة كالكبرى ، وإن كانت إحداها فالنتيجة كالصغرى ، لكن إن كان فيها قيد اللادوام أو اللاضرورة حذفها ، وكذلك إن وجدنا فيها ضرورة محصورة بها : أي غير مشتركة بينها وبين الكبرى ، ثم ينظر في الكبرى إن لم يكن فيها قيد اللادوام كما إذا كانت إحدى العاليتين كان المحفوظ بينه النتيجة ، وإن كان فيها قيد اللادوام كالإدراك كانت إحدى الخاصيتين ضمنناه إلى المحفوظ كان المجموع الحاصل منهما جهة النتيجة . أما الأول وهو أن الكبرى إذا كانت غير الوصفيات الأربع كانت النتيجة كالكبرى فلاندرج البين ، فإن الكبرى حينئذ دلت على أن كل ماثب له الأوسط بالفعل فهو محكوم عليه بالأكبر بالجهة العبرة في الكبرى ، لكن الأصغر مما ثبت له الأوسط بالفعل ، فيكون محكوماً عليه بالأكبر بتلك الجهة للعبرة . وأما الثاني وهو أن الكبرى إذا كانت إحدى الوصفيات الأربع كانت النتيجة كالصغرى ، فإن الكبرى تدل على أن دوام الأكبر بدوام الأوسط . ولما كان الأوسط مستديماً للأكبر كان ثبوت الأكبر للأصغر محسب بثبوت الأوسط له ؟ فإن كان ثبوت الأوسط دائماً كان ثبوت الأكبر له دائماً أيضاً ، وإن كان في وقت كان في وقت ، وإن كان الأوسط مستديماً للأكبر بالضرورة كما في الشرطتين كان ضرورة ثبوت الأكبر للأصغر بحسب ضرورة ثبوت الأوسط له ، لأن الضروري للضروري ضروري . وأما حذف اللادوام الصغرى واللاضرورتها فلأن الصغرى لما كانت موجبة كان اللادوام واللاضرورة فيها سالية ، والسالية لا تدخل لها في إنتاج هذا الشكل . وأما حذف الضرورة المحصورة بالصغرى فلأن الكبرى إذا لم يكن فيها ضرورة جاز انعكاس الأكبر عن كل ماثب له الأوسط ، لكن الأصغر مما ثبت له الأوسط فيجوز انعكاس الأكبر عن الأصغر فلم يستد ضرورة الصغرى إلى النتيجة . وأما ضم لادوام الكبرى فلاندرج البين أيضاً ، فإن الكبرى حينئذ تدل على أن الأكبر غير دائم لكل ماهو أوسط بالفعل والأصغر مما هو أوسط بالفعل ، فيكون الأكبر غير دائم له مثلاً الصغرى الضرورية مع المشروطة العامة تنتج ضرورة ، لأن النتيجة كالصغرى بينها ، ومع المشروطة الخاصة تنتج ضرورة لاداعية لانضمام اللادوام مع الصغرى ، لكن القياس الصادق المقدمات لا يتألف منهما ، لأن القياس مفروض للنتيجة ، فلو أنظم القياس الصادق المقدمات منهما لزم صدق المفروض بدون اللازم وأنه محال ، ومع العرفية العامة ينتج دائماً لحذف الضرورة التي هي المختصة بالصغرى منها فلم يبق إلا اللادوام ، ومع العرفية الخاصة دائماً لاداعية بحذف الضرورة وضم اللادوام ، والقياس الصادق المقدمات لا ينظم منهما أيضاً كما عرفت والصغرى الداعية مع إحدى العاليتين تنتج دائماً ، ومع إحدى الخاصيتين دائماً لاداعية ، ولا يصدق مقدمتا القياس منهما أيضاً كما عرفت . لا يقال للمشروطة إن فسرت بالضرورة مادام الوصف أنتج

الصغرى الدائمة منها ضرورة كالضرورة ، لأن الحكم في الكبرى بضرورة الأكبر لكل ثابت له الأوسط مادام وصف الأوسط ، وبما يدوم له وصف الأوسط هو الأصغر ، فيكون الأكبر ضروري الثبوت له ، وإن فُرت بالضرورة بشرط الوصف لم ينتج الصغرى الضرورية معها ضرورة كالدائمة لدلالة الكبرى على أن ضرورة الأكبر بشرط وصف الأوسط ، فاللازم ليس إلا أن الأكبر ضروري للأصغر بشرط وصف الأوسط لكن الأوسط واجب الحذف عن النتيجة ، فجاز أن لا يسقى ضرورة الأكبر . لأنما قول : وصف الأوسط إذا كان ضرورياً ذات الأصغر ، فكما تحقق الأصغر تحقق ذات الأصغر ووصف الأوسط بالضرورة ، وكما تحقق ثبت ضرورة الأكبر ، فكما تحقق الأصغر ثبت ضرورة الأكبر وهو المطلوب ، ثم إنك لو تأملت أدنى تأمل أمكنك أن تستخرج نتائج الاختلاف الباقية من النابط للذكور ، وإن أشكل عليك شيء ، منها فارجع إلى هذا الجدول تفق عليها منصفة .

جدول القضايا المختلطات

الصغريات الكبرى	للشروط العامة	العرفية العامة	للشروط الخاصة	العرفية الخاصة
الضرورة	ضرورة	دائمة	ضرورة لادائمة	دائمة لادائمة
الدائمة	دائمة	دائمة	دائمة لادائمة	دائمة لادائمة
للشروط العامة	مشروطة عامة	عرفية عامة	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
العرفية العامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
للمطلقة العامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
للمشروطة الخاصة	مشروطة عامة	عرفية عامة	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
العرفية الخاصة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
الوجودية لادائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
الوجودية اللا ضرورية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
الوقية	وقية مطلقة	مطلقة وقية	وقية مطلقة	مطلقة وقية
المنتشرة	منتشرة مطلقة	مطلقة منتشرة	منتشرة مطلقة	مطلقة منتشرة
			لادائمة	لادائمة

قال : [وأما الشكل الثاني فشرطه بحسب الجهة أمران : أحدهما صدق الدوام على الصغرى ، أو كون الكبرى من القضايا المنعكسة الوالبة . والثاني أن لا تستعمل الممكنة إلا مع الضرورية المطلقة أو مع الكبرىين الشرطيين) .

أقول : يشترط في إنتاج الشكل الثاني بحسب الجهة أمران كل واحد منهما أحد الأمرين : الأول صدق الدوام على الصغرى ، أي كونها ضرورة أو دائمة ، أو كون الكبرى من القضايا الست للمنعكسة الوالبة ، وذلك لأنه لو انتفى كانت الصغرى غير الضرورية والدائمة ، وهي إحدى عشرة ، والكبرى من القضايا السبع الغير المنعكسة السوالب ، وأخص الصغريات المشروطة الخاصة والوقية ، لأن المشروطة الخاصة أخص من

لشروط العامة والعرفيتين والوقية من السبع الباقية ، وأخس الكبريات السبع الوقية واختلاط الصغرىين :
أعنى الشروط الخاصة ، والوقية مع الكبرى الوقية غير منتج للاختلاف الموجب لعدم الإنتاج ، فانه يصدق
قولنا لاشئ من المنخفض بضمى . بالضرورة مادام منخفضاً ، أو في وقت معين لاداعماً ، وكل قر مضى .
بالضرورة في وقت معين لاداعماً مع امتناع السلب بالإمكان العام لصدق كل منخفض قر بالضرورة ، ولو
بدلنا الكبرى بقولنا : وكل شمس مضيئة في وقت معين لاداعماً امتنع الإيجاب ، ومضى لم ينتج هذان الاختلاطان
لم ينتج سائر الاختلاطات لاستمرار عدم إنتاج الأخص عدم إنتاج الأعم . والثاني عدم استعمال الممكنة إلا
مع الضرورية المطلقة أو مع الكبرىين المشروطتين . ومحصله أن الممكنة ان كانت صغرى لم تستعمل الأعم
الضرورية المطلقة أو المشروطتين ، وإن كانت كبرى لم تستعمل الأعم الضرورية المطلقة . أما الأول فلانه قد
ظهر من الشرط الأول أن الممكنة الصغرى لا تنتج مع السبع الغير للممكنة السوالب لعدم صدق الدوام على
الصغرى وعدم كون الكبرى من الست للممكنة السوالب ، فلواستعمل الممكنة الصغرى مع غير الضروريات
الثلاث لكان اختلاطها مع الدوام الثلاث التي هي الداعمة والعرفيتان ، لكن اختلاطها مع الداعمة عقيم لجواز
أن يكون الثابت لاشئ بالإمكان مسلوباً عنه دائماً كقولنا : كل رومى فهو أسود بالإمكان ، ولا شئ من
الرومى بأسود دائماً مع امتناع سلب لاشئ عن نفسه ، ولو بدلنا الكبرى بقولنا : لاشئ من التركى بأسود
دائماً امتنع الإيجاب ، وبازم من عقم هذا الاختلاط عقم اختلاط الممكنة الصغرى مع العرفيتين . أما مع
العرفية العامة فلأن الداعمة أخص وعقم الأخص يوجب عقم الأعم . وأما مع العرفية الخاصة فلعدم إنتاج
العرفية العامة مع الممكنة وعدم إنتاج اللادوام أيضاً ، لأن الأصل لما كان مخالفاً للممكنة في الكيف كان
اللاودوام موافقاً لها في الكيف ، ولا إنتاج في هذا الشكل عن متغيرين في الكيف ، ومضى لم تنتج العرفية
الخاصة مع الممكنة بجزءها تكون العرفية الخاصة معها عقيمة ، إذ ملئ إنتاج القضية المركبة مع قضية أخرى
إنتاج أحد جزءها معها وعدم إنتاجها عدم إنتاج جزءها معها . ومن ههنا تسمحهم يقولون : القياس من
بسيطتين قياس واحد ، ومن مركبة وبسيطة قياسان ، ومن مركبتين أربعة أقضية ، فان كانت المنتج منها
قياساً واحداً كان نتيجة القياس بسيطة ، والا ركبنت التنازع وجعلت نتيجة القياس . وأما الثاني وهو أن
الممكنة إذا كانت كبرى لم تستعمل الأعم الضرورية المطلقة ، فانه قد تبين من الشرط الأول أن الممكنة الكبرى
مع غير الضرورية والداعمة عقيمة لعدم صدق الدوام على الصغرى وعدم كون الكبرى من القضايا الست
فلو استعملت الممكنة الكبرى مع غير الضرورية لكان اختلاطها مع الداعمة ، وهو غير منتج لجواز أن يكون
المسلوب عن لاشئ بالإمكان ثابتاً له دائماً ؛ كقولنا كل رومى أبيض دائماً ، ولا شئ من الرومى بأبيض
بالمكان مع امتناع السلب ، ولو قلنا بدل الكبرى ولا شئ من الهندي بأبيض بالمكان امتنع الإيجاب . قل :
[والنتيجة دأمة إن صدق الدوام عن احدى مقدمتيه ، والا فكالصغرى محذوفاتها اللادوام واللاضرورية
والضرورية أية ضرورة كانت] .

أقول : الاختلاطات المنتجة في هذا الشكل بحسب مقتضى الشرطين أربعة وثمانون ، لأن الشرط
الأول أسقط سبعة وسبعين اختلاطاً ، وهي الحاصلة من ضرب احدى عشرة صغرى في سبع كبريات
والشرط الثاني أسقط ثمانية : للمكتبتين الصغرى مع الداعمة والعرفيتين ، والكبرى مع الداعمة . والصانظ
في إنتاجها أن الدوام اما أن يصدق على احدى مقدمتيه بأن تكون ضرورية أو دأمة أو لاصدق ، فان
صدق الدوام على احدى المقدمتين فالنتيجة دأمة ، والا فالنتيجة كالصغرى بشرط حذف قيدي الوجود :

أى اللادوام واللاضرورة منها وحذف الضرورة منها سواء كانت وصفية أو وقتية . أما أن النتيجة كالقضية الداعية أو كالصغرى فيالبراهين المذكورة في اللقطات من الخلف والعكس والافتراض ، مثلا إذا صدق كل (ج ب) بالاطلاق ولاشئ من (ا ب) بالضرورة أودائما فلاشئ من (ج ا) دائما ، وإلا فيفسد (ج ا) بالاطلاق ونجده صغرى لكبرى القياس هكذا : بعض (ج ا) بالاطلاق ولاشئ من (ا ب) بالضرورة أودائما ينتج من الأول بعض (ج) ليس (ب) بالضرورة أودائما وقد كان كل (ج ب) بالاطلاق . هذا خلف ، أو بعكس الكبرى إلى لاشئ من (ب ا) دائما ينتج النتيجة المطلوبة ، ومن هنا يظهر أن السالبة الضرورية لو انكسرت كنفسها أنتج الضرورية في هذا الشكل ضرورية فلما لم يبين ذلك انحصر في النتيجة على الدوام . لاخال القدمتان إذا كانتا ضرورتين لم يكن بد من صدق النتيجة ضرورية ، لأن الأوسط إذا كان ضروري الثبوت لأحد الطرفين ، وضروري السلب عن الآخر يكون أحدهما الطرفين ضروري السلب عن الآخر ، فكان بين الطرفين مبنية ضرورية فيكون نتيجة الطرفين ضرورية . لأننا نقول : الحكم في القدمتين ليس إلا بأن الأوسط ضرورية الثبوت لذات أحد الطرفين ضروري السلب عن ذات الآخر واللازم منه أن ذات أحد الطرفين ضروري السلب عن ذات الآخر وهو ليس بمطلوب ، بل المطلوب أن وصف أحد الطرفين ضروري السلب عن ذات الآخر ، ولا يلزم من ضرورة سلب الذات ضرورة سلب الوصف لصدق قولنا في المثال للشهور لاشئ من الحمار يخرس بالضرورة ، وكل مراكوب زيد يخرس بالضرورة مع كذب قولنا ليس بعض الحمار مراكوب زيد بالضرورة ، لأن كل حمار مراكوب زيد بالإمكان . وأما حذف قيدى الوجود من الصغرى فلائها إن كانت مع كبرى بسيطة كان قيد وجودها موافقا لها في الكيف ، وإن كانت مع مركبة لم تنتج مع أصلها كما ذكرنا ولا مع قيد وجودها ، لأن قيدى الوجود إما مطلقتان أو ممكنتان أو مطلقة وممكنة ولا إنتاج في هذا الشكل منها . وأما حذف الضرورة من الصغرى فلأن القدر أن الدوام لا يصدق على الصغرى ، فلو كان فيها ضرورة لكانت إما الضرورة المشروطة أو الضرورة الوقتية أو الضرورة المنتزعة ، وأخص الاختلاطات من أحدها ومن مقدمة أخرى الاختلاط من مشروطين أو من وقتية ومشروطة والضرورة فيها لم تعد إلى النتيجة . أما في الاختلاط من المشروطين فلأن الأوسط فيها ضروري الثبوت لمجموع ذات أحد الطرفين ووصفه ، وضروري السلب عن مجموع ذات الطرف الآخر ووصفه ولا يلزم منه إلا النفاة الضرورية بين المجموعين والمطلوب ضرورة متلافة وصف أحد الطرفين لمجموع ذات الطرف الآخر ووصفه وهو غير لازم . وأما في الاختلاط من الوقتية والمشروطة ، فلأن الأوسط إذا كان ضروري الثبوت للأصغر في بعض أوقات ذاته ، وضروري السلب عن الأكبر بشرط الوصف لم يلزم منه إلا أن ذات الأكبر مع وصفه ضروري السلب عن الأصغر في بعض الأوقات . وأما أن وصف الأكبر ضروري السلب عن ذات الأصغر فلا يلزم لجواز أن يكون لزوم ضرورة السلب ناشئا من اقتران الذات بالوصف . ثم لو ظهر انكاس المشروطة كنفسها تعدت الضرورة من الصغرى لكنه لم يبين ، وإن حاولت تفصيل تناقض هذا القسم فليكن تصفح هذا الجدول الآتى :

صغريات كبريات	مشروطة عامة	مشروطة خاصة	عربية عامة	عربية خاصة
مشروطة عامة	عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة
مشروطة خاصة	عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة
عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة
عربية خاصة	عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجودية لادائية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجودية لاضروية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وقعية	وقعية مطلقة	وقعية مطلقة	وقعية مطلقة	وقعية مطلقة
منتشرة	منتشرة مطلقة	منتشرة مطلقة	منتشرة مطلقة	منتشرة مطلقة
ممكنة عامة	ممكنة عامة	ممكنة عامة	عقبة	عقبة
ممكنة خاصة	ممكنة عامة	ممكنة عامة	عقبة	عقبة

قل : [وأما الشكل الثالث فشرطه ضلية الصغرى ، والنتيجة كالكبرى إن كانت الكبرى غير الأربع وإلا فكعكس الصغرى محذوفاً عنها اللادوام إن كانت الكبرى إحدى الـماتين ، ومضموماً إليها إن كانت إحدى الخاصتين] .

أقول : شرط إنتاج الشكل الثالث بحسب الجهة أن تكون الصغرى ضلية ، لأنها لو كانت ممكنة لم يلزم تصدى الحكم من الأوسط إلى الأصغر ، لأن الحكم في الكبرى على ملهه أوسط بالفعل ، والأوسط ليس بأصغر بالفعل بل بالامكان فجاز أن لا يصدق الأصغر بالفعل على الأوسط فلم يندرج الأصغر تحته فلا يلزم من الحكم بالأكبر على الأوسط الحكم به على الأصغر كما إذا فرضنا أن زيداً يركب الفرس ولم يركب الحمار وعمرأ يركب الحمار دون الفرس يصدق قولنا : كل ملهه مركوب زيد مركوب عمرو بالامكان ، وكل مركوب زيد فرس بالفعل مع كذب قولنا : بعض ملهه مركوب عمرو فرس بالفعل بل بالامكان العام ، لأن كل ملهه مركوب عمرو حمار بالضرورة ، فدا لم يصدق مركوب عمرو بالفعل على مركوب زيد لم يندرج الأصغر تحته حتى يتصدى الحكم منه إليه ، وباعتبار هذا الشرط سقط من الاختلالات للمكنة الانقادات ستة وعشرون اختلاطاً وحيث الاختلالات للنتيجة مائة وثلاثة وأربعين ؛ والكبرى فيها إما أن تكون إحدى الوصفيات الأربع أو لا تكون ، فإن لم تكن إحدى الوصفيات الأربع بل إحدى التسع الباقية كانت جهة النتيجة جهة الكبرى بينها ، وإن كانت إحدى الأربع فالنتيجة كعكس الصغرى محذوفاً عنه اللادوام إن كان العكس مقيداً به ومضموماً إليه لادوام الكبرى إن كانت إحدى الخاصتين . أما أن النتيجة كالكبرى أو كعكس الصغرى فبالطرق للذكورة من الخلف والعكس والافتراض على ما سبق بيانها . وأما حذف اللادوام من عكس الصغرى فلأن عكس الصغرى موجبة فيكون لادوامه سالية ولا مدخل لها في صغرى هذا الشكل . وأما ضم لادوام الكبرى فلأنه ينتج مع الصغرى لادوام النتيجة . وتفصيل نتائج اختلالات القسم الثاني في هذا الجدول :

(قوله بل إحدى التسع كانت جهة النتيجة جهة الكبرى بينها) أقول : فيه بحث لأن الصغرى إن كانت إحدى الدائيتين والكبرى مطلقة عامة فلي السابط للذكورة تكون النتيجة مطلقة عامة ، والحق أن النتيجة مطلقة حينية وتفصيله يطلب من شرح الطالع .

صغريات كبريات	لشرطية العامة	العرفية العامة	لشرطية الخاصة	العرفية الخاصة
ضرورية	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
مشرطية عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
عرفية عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
مشرطية خاصة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
عرفية خاصة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
وجودية لادائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
وجودية لاضروية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
وقبية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
منشورة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة

قال : [وأما الشكل الرابع فشرط إنتاجه بحسب الجهة أمور خمسة : الأول كون القياس فيه من الصغيات . الثاني انعكاس السالبة المستعملة فيه . الثالث صدق الدوام على صغرى الضرب الثالث أو العرفي العام على كبراه . الرابع كون الكبرى في السادس من للنعكسة السوالب . الخامس كون الصغرى في الثامن من إحدى الخاصتين والكبرى بما يصدق عليها العرفي العام] .

أقول : لانتاج الشكل الرابع بحسب الجهة شرائط خمسة : الأول كون القياس فيه من الصغيات حتى لاتستعمل فيه للممكنة أصلا ، لأن الممكنة إما أن تكون موجبة أو سالبة ، وإيما كان لاينتج . أما الممكنة السالبة فلما سيأتي في الشرط الثاني من وجوب انعكاس السالبة فيه . وأما الممكنة الموجبة فلأنها إما أن تكون صغرى أو كبرى ، وعلى كلا التقديرين يتحقق الاختلاف . أما إذا كانت صغرى فلهذا قولنا في القرض للذكر كل ناهق مركوب زيد بالامكان ، وكل حمار ناهق بالضرورة مع أن الحق السلب ، وصدق هذا الاختلاط مع حقيقة الإيجاب كثير . وأما إذا كانت كبرى فكقولنا : كل مركوب زيد فرس بالضرورة ، وكل حمار مركوب زيد بالامكان الخاص مع امتناع الإيجاب ، ونوبدلنا الكبرى بقولنا : وكل صاهل مركوب زيد بالامكان كان الحق الإيجاب . الشرط الثاني أن تكون السالبة المستعملة فيه منكمسة ، لأن أخص السوالب الغير المنكمسة هي السالبة الوقتية وهي إما أن تكون صغرى أو كبرى وأيما ما كان لم ينتج . أما إذا كانت صغرى فلصدق قولنا : لاشئ من القمر بمنخسف بالتوقيت لادائما ، وكل ذئب هو فهو قر بالضرورة والحق الإيجاب . وأما إذا كانت كبرى فلصدق قولنا : كل منخسف فهو ذو هو بالضرورة ولاشئ . من القمر بمنخسف بالتوقيت لادائما مع امتناع السلب . الشرط الثالث أن يصدق الدوام في الضرب الثالث على صفراء بأن تكون ضرورية أو دائمة أو العرفي العام على كبراه بأن تكون من القضايا الست المنكمسة السوالب ، فانه لو اتسنى الأمران كانت الصغرى إحدى القضايا الغير الضرورية والدائمة ، وهي إحدى عشرة والكبرى إحدى السبع ، لكن لما كانت الصغرى في هذا الضرب سالبة وقد تبين أن السالبة المستعملة في هذا الشكل يجب أن تكون منكمسة سقط من تلك الجملة اختلاط صغرى إحدى السبع مع الكبريات السبع ، فلم يبق الا اختلاط صغرى إحدى الوصفيات الأربع مع إحدى السبع ، وأخص الصغريات الشرطية الخاصة والكبريات

الوجبة ، وهي لا تنتج معها فلم تنتج البواقي ، وذلك لأنه يصدق لاشيء من التخصف بضمه . بالاضافة القمرية بالضرورة مادام متخففا لادائما ، وكل قر متخفف بالتوقيت لادائما مع امتناع سلب القمر عن المضى . بالاضافة القمرية . واعلم أن البيان في الشرط الثاني والثالث إنما يتم لو بين فيها امتناع الاجاب حتى يلزم الاختلاف ، لكن لم ينظر بصورة قض يدل عليه . الشرط الرابع كون الكبرى في الضرب السادس من القضايا الست المتمكة السوالب ، لأن هذا الضرب إنما يتبين إنتاجه بعكس الصغرى ليرتد إلى الشكل الثاني فلا بد فيه من شرطين : أحدهما أن تكون الصغرى سالبة خاصة لتقبل الانكسار كما عرفت فها سبق . وثانيها أن تكون الكبرى الموجبة معها على الشروط المتبعة بحسب الجهة في الشكل الثاني ليحصل النتيجة ، وشرطه أنه إذا لم يصدق الدوام على صفراء تكون كبراه من الست المتمكة السوالب ، فيجب أن يكون كبرى الضرب السادس كذلك . الشرط الخامس كون صغرى الضرب الثامن من إحدى الخاصيتين وكبراه مما يصدق عليه العرف العام ، لأن إنتاجه إنما يظهر بعكس الترتيب ليرجع إلى الأول ثم عكس النتيجة فلا بد أن يكون مقدمته بحيث إذا بدلت أحدهما بالأخرى أنتجتا سالبة خاصة لتقبل الانكسار إلى النتيجة المطلوبة ، والشكل الأول إنما ينتج سالبة خاصة لو كان كبراه إحدى الخاصيتين و صفراء إحدى القضايا الست التي يصدق عليها العرف العام . أما إذا كانت صفراء إحدى الوصفيات الأربع فظاهر . وأما إذا كانت إحدى الدائمات ، فلأن النتيجة حينئذ ضرورية لادائمة أودائمة لادائمة وهما أخص من العرفية الخاصة فيصدق على النتيجة السالبة الجزئية العرفية الخاصة ، وهي تنعكس إلى النتيجة المطلوبة فيجب أن تكون صغرى هذا الضرب إحدى الخاصيتين لأنها كبرى الشكل الأول ، وكبراه من القضايا الست لأنها صغرى الشكل الأول ، ومن هنا يظهر أن الضرب السابع لما كان إنتاجه إنما يتبين بعكس الكبرى ليرجع إلى الشكل الثالث وجب أن تكون السالبة المستعملة فيه قابلة للانكسار ، وأن تكون الموجبة مع عكسها على شرط انتاج الشكل الثالث فلا بد فيه أيضا من شرطين : أحدهما أن تكون السالبة إحدى الخاصيتين . وثانيها أن تكون للموجة فعلية ، لأن الصغرى للممكنة عقيمة في الشكل الثالث ، وإنما لم يذكر ذلك في الكتاب لأن الشرط الأول قد علم في فصل القياس ، والشرط الثاني قد علم من أول الشروط ، وهو عدم استعمال الممكنة في هذا الشكل . قل :

[والنتيجة في الصغرىين الأولين بعكس الصغرى ان صدق الدوام عليها أو كان القياس من الست المتمكة السوالب والا فطلقة عامة ، وفي الضرب الثالث دائمة ان صدق الدوام على إحدى مقدمتيه والا فبعكس الصغرى ، وفي الضرب الرابع والخامس دائمة ان صدق الدوام على الكبرى والا فبعكس الصغرى محذوفا عنها اللادوام ، وفي السادس كما في الشكل الثاني بعد عكس الصغرى ، وفي السابع كما في الشكل الثالث بعد عكس الكبرى ، وفي الثامن كعكس النتيجة بعد عكس الترتيب] .

أقول : المنتج من الاختلاطات بحسب الشروط المذكورة في كل واحد من الصغرىين الأولين مائة وأحد وعشرون ، وهي الحاصلة من ضرب الوجوهات القطعية الاحدى عشرة في نفسها ، وفي الضرب الثالث ستة وأربعون ، وهي الحاصلة من الصغرىين الدائمات مع الضلعات الاحدى عشرة ، ومن الصغريات للشروطتين والعرفيتين مع الست المتمكة السوالب ، وفي الرابع والخامس ستة وستون ، وهي التي تحصل من الصغريات الفعلية الاحدى عشرة مع الست المتمكة السوالب ، وفي السادس والثامن اثنا عشر تحصل من الصغرىين الخاصيتين مع الست المتمكة السوالب ، وفي السابع اثنا عشر وعشرون تحصل من الكبرىين الخاصيتين مع

جدول

نتائج الضرب الثالث وهو من كليتين والصغرى سالبة

كبريات صغريات	ضرورية	دائمة	مشروطة عامة	عرفية عامة	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
ضرورية	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
مشروطة عامة	دائمة	دائمة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية لادائمة في البعض	عرفية لادائمة في البعض
عرفية عامة	دائمة	دائمة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية لادائمة في البعض	عرفية لادائمة في البعض
مشروطة خاصة	دائمة	دائمة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية لادائمة في البعض	عرفية لادائمة في البعض
عرفية خاصة	دائمة	دائمة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية لادائمة في البعض	عرفية لادائمة في البعض
مطلقة عامة	دائمة	دائمة	عقيدة	عقيدة	عقيدة	عقيدة
وجودية لادائمة	دائمة	دائمة	عقيدة	عقيدة	عقيدة	عقيدة
وجودية لاضرورية	دائمة	دائمة	عقيدة	عقيدة	عقيدة	عقيدة
وقعية	دائمة	دائمة	عقيدة	عقيدة	عقيدة	عقيدة
منتشرة	دائمة	دائمة	عقيدة	عقيدة	عقيدة	عقيدة

جدول

نتائج الضرب الرابع ، وهو من كليتين والصغرى موجبة ،

والخامس وهو من موجبة جزئية صغرى ، وسالبة كلية كبرى .

صغريات كبريات	ضرورية	دائمة	مشروطة عامة	عرفية عامة	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
ضرورية	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
دائمة	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
مشروطة عامة	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
عرفية عامة	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
مشروطة خاصة	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
عرفية خاصة	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
مطلقة عامة	دائمة	دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجودية لادائمة	دائمة	دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجودية لاضرورية	دائمة	دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وقعية	دائمة	دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
منتشرة	دائمة	دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة

جدول

نتائج القرب السادس

كبريات صربات مشروطة خاصة	عرفية خاصة
ضرورية	دائمة
دائمة	دائمة
مشروطة عامة	عرفية عامة
عرفية عامة	عرفية عامة
مشروطة خاصة	عرفية عامة
عرفية خاصة	عرفية عامة

جدول

نتائج القرب السابع

صربات كبريات	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
ضرورية	حينية لادائمة	حينية لا دائمة
دائمة	حينية لادائمة	حينية لا دائمة
مشروطة عامة	حينية لادائمة	حينية لا دائمة
مشروطة خاصة	حينية لادائمة	حينية لا دائمة
عرفية عامة	حينية لادائمة	حينية لا دائمة
عرفية خاصة	حينية لادائمة	حينية لا دائمة
مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لا دائمة
وجودية لادائمة	وجودية لادائمة	وجودية لا دائمة
وجودية لاضرورية	وجودية لادائمة	وجودية لا دائمة
وقفية	وجودية لادائمة	وجودية لا دائمة
منقشرة	وجودية لادائمة	وجودية لا دائمة

جدول

نتائج القرب الثامن

كبريات صربات	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
ضرورية	مشروطة لادائمة	دائمة لا دائمة
دائمة	دائمة لادائمة	دائمة لا دائمة
مشروطة عامة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
عرفية عامة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
مشروطة خاصة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
عرفية خاصة	عرفية خاصة	عرفية خاصة

قال :

[الفصل الثالث في الاقترانيات الكائنة من الشرطيات ، وهي خمسة أقسام : القسم الأول ما يتركب من المتصلات ، والمطبوع منه ما كانت الشركة في جزء تام من القدمتين ، وتنقد الأشكال الأربعة فيه لأنه إن كان تاليا في الصغرى مقدما في الكبرى فهو الشكل الأول ، وإن كان تاليا فيها فهو الشكل الثاني ، وإن كان مقدما فيها فهو الشكل الثالث ، وإن كان مقدما في الصغرى وتاليا في الكبرى فهو الشكل الرابع ، وشرائط الإنتاج وعدد الضروب ، والنتيجة في الكمية والكيفية في كل شكل كما في الجليات من غير فرق . مثال الضرب الأول من الشكل الأول كلا كان (اب فع د) وكلا كان (ج ده ز) ينتج كلا كان (اب فه ز) . أقول : ليس المراد بالقياس الشرطي هو المركب من الشرطيات المحضة ، بل هو ما لا يتركب من الجليات سواء تركب من الشرطيات المحضة أو من الشرطيات والجليات . وأقسامه خمسة ، لأنه إما أن يتركب من متصلتين أو منفصلتين ، أو محلية ومتصلة ، أو محلية ومنفصلة ، أو متصلة ومنفصلة . القسم الأول ما يتركب من المتصلتين ، والشركة بينهما إما في جزء تام من كل واحدة منهما وهو القدم بكلا أو التالي بكلا ، وإما في جزء غير تام منها : أي جزء من القدم أو التالي ، وإما في جزء تام من إحداها غير تام من الأخرى ، فهذه ثلاثة أقسام ، لكن القريب بالطبع منها الأول وهو ما يكون الشركة في جزء تام من القدمتين ، وتنقد فيه الأشكال الأربعة ، لأن الأوسط وهو المشترك بينهما إن كان تاليا في الصغرى مقدما في الكبرى فهو الشكل الأول كقولنا كلا كان (اب فع د) وكلا كان (ج ده ز) فكلا كان (اب فه ز) وإن كانت تاليا فيها فهو الشكل الثاني كقولنا كلا كان (اب فع د) وليس أثبتة إذا كان (ه ز فع د) فليس أثبتة إذا كانت (اب فه ز) وإن كان مقدما فيها فهو الشكل الثالث كقولنا كلا كان (ج د قاب) وكلا كان (ج ده ز) قد يكون إذا كان (اب فه ز) وإن كان مقدما في الصغرى وتاليا في الكبرى فهو الشكل الرابع كقولنا كلا كان (ج د قاب) وكلا كان (ه ز فع د) قد يكون إذا كان (اب فه ز) وشرائط إنتاج هذه الأشكال كما في الجليات من غير فرق حتى يشترط في الأول إيجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلاف مقدميه بالكمية وكلية الكبرى إلى غير ذلك ، وكذلك عدد ضروبها إلا في الشكل الرابع ، فإن ضروبه هاهنا خمسة ، لأن إنتاج الضروب الثلاثة الأخيرة بحسب تركيب السالبة وهو غير معتبر في الشرطيات ، وكذلك حل النتيجة في الكمية والكيفية ، فتكون نتيجة الضرب الأول من الشكل الأول موجبة كلية ، ومن الشكل الثاني سالبة كلية ، وعلى هذا القياس . قال :

[القسم الثاني ما يتركب من المنفصلتين ، والمطبوع منه ما كانت الشركة في جزء غير تام من القدمتين : كقولنا دائما اما كل (اب) أو كل (ج د) ودائما اما كل (ده) أو كل (وز) ينتج دائما اما كل (اب) أو كل (ج ه) أو كل (وز) لامتناع خلو الواقع عن مقدمتي التاليف وعن إحدى الآخرين ، فينقد فيه الأشكال الأربعة ، والشرائط المعتبرة بين الجليات معتبرة ههنا بين للشاركين] . أقول : القسم الثاني من الاقترانيات الشرطية ما يتركب من منفصلتين ، وهو أيضا ينقسم إلى ثلاثة أقسام ، لأن الشركة بينهما إما في جزء تام منها أو في جزء غير تام ، وفي جزء تام من إحداها غير تام من الأخرى إلا أن المطبوع من هذه الأقسام ما تكون الشركة في جزء غير تام من القدمتين ، وشرط إنتاجه إيجاب القدمتين ، وكلية إحداها وصدق منع الحلو عليهما كقولنا دائما اما كل (اب) أو كل (ج د) ودائما إما كل (ده) أو كل (وز) ينتج دائما اما كل (اب) أو كل (ج ه) أو كل (وز) لامتناع خلو الواقع

عن مقدمي التأليف ، وهما كل (ج د) وكل (د ه) وعن إحدى الآخرين : أي كل (اب) وكل (وز) فانه لما كانت اللقيمتان مانعتي الحق وجب أن يكون أحد طرفي كل واحدة منهما واقعا في الواقع والآخر غير واقع ^(١) ، فالواقع من المنفعة الأولى إما الطرف الغير للشارك أو الطرف للشارك بمقتضى كان الطرف الغير للشارك فهو أحد أجزاء النتيجة ، وإن كان الطرف للشارك فالواقع معه من المنفعة الثانية . وأما الطرف للشارك فيجتمع الطرفان للشاركان على الصدق ، وتصدق نتيجة التأليف وهي الجزء الأخير من النتيجة أو الطرف الغير للشارك وهو الجزء الثالث ، فالواقع لا يخلو عن نتيجة التأليف وعن الطرفين الغير المشاركين ، وتصدق الأشكال الأربعة في هذا القسم أيضا بحسب الطرفين للشاركين ، ويعتبر فيهما أن يسكونا على شرائط الاتجاج المتبعة بين الحلّيتين . قل :

[القسم الثالث ما يتركب من الحلّية والمتصلة ، والمطبوع منه ما كانت الحلّية كبرى والشركة مع تالي المتصلة ، وتحت متصلة مقدمها مقدم المتصلة ، وتاليا نتيجة التأليف بين التالى والحلّية كقولنا كلا كان (اب فيج د) وكل (ده) ينتج كلا كان (اب) فكل (ج ه) وينتج فيه الأشكال الأربعة ، والشرائط المتبعة بين الحلّيتين معتبرة هنا بين التالى والحلّية] .

أقول : القسم الثالث من الأقيسة الشرطية ما يتركب من الحلّية والمتصلة . والحلّية فيه إما أن تكون صغرى أو كبرى ، وإما كان فالشارك لها إما تالي للمتصلة أو مقدمها ، فهذه أربعة أقسام إلا أن المطبوع منها ما كانت الحلّية كبرى والشركة مع تالي المتصلة ، وشرط إنتاج إيجاب المتصلة ، وتحت متصلة مقدمها مقدم المتصلة . وتاليا نتيجة التأليف بين التالى والحلّية كقولنا كلا كان (اب فيج د) وكل (د ه) ينتج كل ما كان (اب فيج ه) لأنه كلا صدق مقدم المتصلة صدق التالى مع الحلّية . أما صدق التالى فظاهر . وأما صدق الحلّية فلائها صادقة في نفس الأمر فتكون صادقة على ذلك التقدير ، وكلا صدق التالى مع الحلّية صدق نتيجة التأليف ، فكلا صدق مقدم صدق نتيجة التأليف وهو المطلوب . وتصدق فيه الأشكال الأربعة باعتبار مشاركة التالى والحلّية ، والشرائط المتبعة بين الحلّيتين معتبرة هنا بين التالى والحلّية . قل :

[القسم الرابع ما يتركب من الحلّية والمنفصلة ، وهو على قسمين : الأول أنهما يكون عدد الحلّيات بعدد أجزاء الانفصال لتشارك كل واحدة منها واحدا من أجزاء الانفصال ، إما مع اتحاد التأليف في النتيجة كقولنا كل (ج) إما (ب) وإما (د) وإما (هـ) وكل (ب ط) وكل (د ط) وكل (هـ ط) ينتج كل (ج ط) لصدق أحد أجزاء الانفصال مع ما يشاركه من الحلّية ، وإما مع اختلاف التأليف في النتيجة كقولنا كل (ج) إما (ب) وإما (د) وإما (هـ) وكل (ب ج هـ) وكل (د ط) وكل (هـ ز) ينتج كل (ج) إما (ج هـ) وإما (ط) وإما (ز) لما مر . الثاني أن تكون الحلّيات أقل من أجزاء الانفصال ، ولشأن الحلّية ذات جزء واحد والمنفصلة ذات جزئين والمشاركة مع أحدهما كقولنا إما كل (اط) أو كل (ج ب) وكل (ب د) ينتج إما كل (اط) أو كل (ج د) لامتناع نحو الواقع عن مقدمي التأليف وعن الجزء الغير للشارك] .

أقول : رابع الأقسام ما يتركب من الحلّية والمنفصلة وهو قسمان ، لأن الحلّيات إما أن تكون بعدد أجزاء الانفصال أو تكون أقل منها ، وهذه القسمة ليست بمحصرة لجواز كونها أكثر عددا من أجزاء الانفصال : الأول أن تكون الحلّيات بعدد أجزاء الانفصال ، ولنفرض أن كل واحدة من الحلّيات يشارك جزءا واحدا من أجزاء الانفصال ، وحينئذ إما أن تكون التأليفات بين الحلّيات وأجزاء الانفصال متحدة في النتيجة أو مختلفة فيها . أما إذا كانت نتائج التأليفات واحدة فهو القياس المقسم ، وشرطه أن تكون المنفصلة موجبة

(١) قوله والآخر غير واقع (السواب حذفه كما لا يخفى على التأمل اهـ مصححه .

(٢) الأحسن (ح) في الموضوعين لتصل الفائدة في النتيجة عند الحمل ، لأن حمل الشيء على نفسه لا فائدة فيه اهـ مصححه

كلية مائة الخلو أو حقيقة : كقولنا كل (ج) إما (ب) وإما (د) وإما (هـ) وكل (ب ط) وكل (د ط) وكل (هـ ط) ينتج كل (ج ط) لأنه لابد من صدق أحد أجزاء الاضمار والحليات صادقة في نفس الأمر ، فأى جزء يفرض صدقه من أجزاء المنفصلة يصدق مع ما يشاركه من الحليات وينتج النتيجة المطلوبة . وأما إذا كانت نتائج التاليفات مختلفة وهو القياس الغير القسم ، فلتكن المنفصلة مائة الخلو كقولنا كل (ج) إما (ب) وإما (د) وإما (هـ) وكل (ب ج) وكل (د ط) وكل (هـ ز) ينتج كل (ج) إما (ج) وإما (ط) وإما (ز) لما مر من وجوب صدق أحد أجزاء المنفصلة مع ما يشاركه من الحليات . الثاني أن تكون الحليات أقل من أجزاء الاضمار ، ولنفرض الحلية واحدة والمنفصلة ذات جزئين ومائة الخلو ومشاركة الحلية مع أحدها كقولنا إما كل (ا ط) أو كل (ج ب) وكل (ب د) ينتج إما كل (ا ط) أو كل (ج د) لأن المنفصلة لما كانت مائة الخلو وجب صدق أحد جزئها ، فالواقع منهما إما الجزء الغير المشترك ، وهو أحد جزئي النتيجة أو الجزء المشترك ، فيصدق مع الحليات وما تقدمتا التاليف فيصدق نتيجة التاليف ، وهي الجزء الآخر من النتيجة . فالواقع لا يخلو عن جزئها . قال :

[القسم الخامس ما يتركب من المتصلة والمنفصلة ، والاشتراك إما في جزء تام من المقدمتين أو غير تام منها ، وكيفما كان فالطبوع منه ما تكون المتصلة صبرى والمنفصلة كبرى موجبة . مثال الأول قولنا : كلما كان (اب فيج د) ودائما إما كل (ج د) أو (هـ ز) مائة الجمع ينتج دائما إما أن يكون (اب) أو (هـ ز) مائة الجمع لاستلزام امتناع الاجتماع مع اللازم دائما أو في الجملة امتناعه مع المطلوب دائما أو في الجملة ومائة الخلو ينتج قد يكون إذا لم يكن (اب فهـ ز) لاستلزام هيض الأوسط للطرفين استلزاما كلياً ، واستلزام ذلك للطلب من الثالث . ومثال الثاني كلما كان (اب فيج د) ودائما إما كل (د هـ) أو (هـ ز) مائة الخلو ينتج كلما كان (اب) فإما كل (ج هـ) أو (هـ ز) والاستثناء في هذه الأقسام إلى الرسائل التي عملناها في علم المنطق .]
أقول : آخر الأقسام الاقترانات الشرطية ما يتركب من المتصلة والمنفصلة والشركة بينهما إما في جزء تام منها أو في جزء غير تام منها أو في جزء تام من إحداها غير تام من الأخرى ، فهذه أقسام ثلاثة انحصر المصنف على القسمين الأولين ، وكل منهما ينقسم إلى قسمين ، لأن المتصلة فيها إما أن تكون صبرى أو كبرى ، لكن الطبوع منها ما تكون المتصلة صبرى والمنفصلة موجبة كبرى . أما الأول وهو ما يكون الشركة في جزء تام من المقدمتين ، فالمنفصلة إما مائة الجمع أو مائة الخلو ، فإن كانت مائة الجمع كقولنا كلما كان (اب فيج د) ودائما أو قد يكون إما (ج د) أو (هـ ز) مائة الجمع ينتج دائما أو قد يكون إما (اب) أو (هـ ز) لأن (ج د) لازم (لاب و هـ ز) مجتمع الاجتماع مع (ج د) كلما كان أو حزمياً ، فيكون (هـ ز) مجتمع الاجتماع مع (اب) كذلك لأن امتناع الاجتماع مع اللازم دائما أو في الجملة يستلزم امتناع الاجتماع مع اللازم دائما أو في الجملة وان كانت مائة الخلو كما في المثال المذكور ، والمنفصلة مائة الخلو ، ينتج قد يكون إذا لم يكن (اب) (فهـ ز) لأن هيض الأوسط وهو هيض (ج د) يستلزم طرفي النتيجة ، أعني هيض (اب) وعين (هـ ز) إما أنه يستلزم هيض (اب) فلا ن هيض اللازم يستلزم هيض اللازم ، وإما أنه يستلزم عين (هـ ز) فلعن الخلو عين (ج د) و (هـ ز) وكل أمرين بينهما منع الخلو يستلزم هيض كل واحد منهما عين الآخر على ما مر في تلازم الشرطيات ، وإذا استلزم هيض الأوسط للطرفين أنتج من الشكل الثالث أن هيض (اب) قد يستلزم عين (هـ ز) وهو المطلوب . وأما الثاني وهو ما يكون الشركة في جزء غير تام من المقدمتين ولتكن المنفصلة مائة الخلو فكقولنا كلما كان (اب) فكل (ج د) ودائما إما

كل (د) أو (ز) ينتج كلما كان (اب) فلما كل (ج) أو (و) لأنه كما فرض (اب) كان (ج) (د) فالواقع حينئذ من النصفة إما كل (د) أو (و) فإن كان (د) فالواقع على تقدير (اب) كل (ج) (د) وكل (د) وهما يستلزمان كل (ج) وإن كان (و) فكل تقدير (اب) يكون الواقع إما كل (ج) أو (ز) وهو للطالب ، هذا كلام إجمالي في الاقترانبات الشرطية . وأما بيان تفاصيلها فهو بما لا يليق بالمختصرات . قال :

[الفصل الرابع في القياس الاستثنائي وهو مركب من مقدمتين : إحداهما شرطية والأخرى وضع لأحد جزئيهما أو رفضه يلزم وضع الآخر أو رفضه ، ويجب إعجاب الشرطية ولزومية النصفة وعنادية النصفة وكنيتها أو كلية الوضع أو الرفع إن لم يكن وقت الاتصال والانفصال ، وهو بينه وقت الوضع والرفع] .
أقول : قد مر أن القياس الاستثنائي ما يكون عين النتيجة أو قضيها مذكورا فيه بالفعل ، فلذلك دور فيه من النتيجة أو قضيها إما مقدمة من مقدماته ، وهو محال ، وإلا لزم إثبات الشيء بنفيه أو بقبضه أو جزؤه من مقدمته ، وللمقدمة التي جزؤها قضية تكون شرطية والأخرى وضعية ؛ فالقياس الاستثنائي ما يكون مركبا من مقدمتين : إحداهما شرطية ، والأخرى وضعية : أي إثبات لأحد جزئيهما أو رفضه : أي نفيه يلزم وضع الجزء الآخر أو رفضه كقولنا كلما كانت الشمس طالمة فالنهار موجود ، لكن الشمس طالمة ينتج أن النهار موجود ، ولكن النهار ليس بوجود ينتج أن الشمس ليست بطالمة ، وكقولنا دائما إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا ، لكن هذا العدد زوج ينتج أنه ليس بفردي ولكنه ليس زوج ينتج أنه فرد ، ففي للتصلبات ينتج الوضع الوضع والرفع الرفع ، وفي للنصفلات ينتج الوضع الرفع وبالعكس ، وبعتبر في إنتاج هذا القياس شرائط : أحدها أن تكون الشرطية موجبة ، فأنها لو كانت سالبة لم تنتج شيئا لا للوضع ولا الرفع فإن معنى الشرطية السالبة سلب اللزوم والعناد ، وإذا لم يكن بين الأمرين لزوم أو عناد لم يلزم من وجود أحدهما أو عدمه وجود الآخر أو عدمه . وثانيها أن تكون الشرطية لزومية إن كانت متصفة ، وعنادية إن كانت منفصلة لا لاتفاقية ، لأن العلم بسدق الاتفاقية أو كذبها موقوف على العلم بصدق أحد طرفيها أو كذبها فلا يستفيد العلم بصدق أحد الطرفين أو كذبها من الاتفاقية يلزم الدور . وثالثها أحد الأمرين ، وهو إما كلية الشرطية أو كلية الاستثناء : أي كلية الوضع أو الرفع فانه لو اتسقى الأمران احتمل أن يكون اللزوم أو العناد على بعض الأوضاع والاستثناء على وضع آخر فلا يلزم من إثبات أحد جزئي الشرطية أو نفيه ثبوت الآخر أو انتفاؤه ، اللهم إلا إذا كان وقت الاتصال والانفصال ووضعها هو بينه وقت الاستثناء ووضعها ، فانه ينتج القياس حينئذ ضرورة كقولنا : إن قدم زيد في وقت الظهر مع عمرو أكرمه ، لكنه قدم مع عمرو في ذلك الوقت فأكرمه ، والراد بكنية الاستثناء ليس تخفقه في جميع الأزمنة فقط ، بل مع جميع الأوضاع التي لاتتافى وضع المقدم ، فإذا قلنا قد يكون إذا كان (اب فيج د) وكان (اب) واقعا دائما لم يلزم بمجرد ذلك تحقق (ج د) في الجملة ، وإنما يلزم ذلك لو كان (اب) كما هو واقع دائما كان واقعا مع جميع الأوضاع التي لاتتافى (اب) وليس يلزم من وقوعه دائما وقوعه مع جميع الأوضاع التي لاتتافى لجواز أن يكون له وضع غير منافي ولا يكون له تحقق أصلا ، وللدكتور في بعض السكتب أن دوام الوضع والرفع منتج ، وهو إما صح لوفسنا الشرطية الكلية بما يكون اللزوم أو العناد فيه متحققا مع الأوضاع المتحققة في نفس الأمر حتى يلزم من دوام الوضع أو الرفض تخفقه مع جميع الأوضاع للتبرة ، وليس كذلك بل هي مفسرة بتحقيق اللزوم أو العناد على الأوضاع التي لاتتافى للمقدم ، فيجوز أن يكون اللزوم في الجزئية له شرط لا يوجد أبدا مع وجود اللزوم

دائماً وحيداً لا يترجم وجوده للزوم لعدم تحقق وضع (١) للزوم مع اللازم وشرطه لانتفاءهما دائماً كما يصدق قولنا :
تدبكون إذا كان الواجب موجوداً كان الجزء موجوداً من الشكل الثالث والواجب موجود دائماً ، ولا يلزم
منه أن يكون الجزء موجوداً في الجملة ، لأن الزوم هاهنا إنما هو على وضع اجتماع الواجب ، والجزء في الوجود
وهو ليس بواقع أصلاً . قل :

[والشرطية للوضوعة فيه إن كانت متصلة فاستثناء عين القسم ينتج عين التالي ، واستثناء قبض التالي
ينتج قبض القسم ، وإلا لبطل الزوم دون العكس في شيء منهما لاحتمال كون التالي أعم من القسم ، وإن
كانت منفصلة ، فإن كانت حقيقة فاستثناء عين أي جزء كان ينتج قبض الآخر لاستحالة الجمع واستثناء
قبض أي جزء كان ينتج عين الآخر لاستحالة الحلو ، وإن كانت مائة الجمع ينتج القسم الأول قطعاً لامتناع
الاجتماع دون الحلو ، وإن كانت مائة الحلو ينتج القسم الثاني قطعاً لامتناع الحلو دون الجمع] .

أقول : الشرطية التي هي جزء القياس الاستثنائي إما متصلة أو منفصلة ، فإن كانت متصلة ينتج استثناء
عين مقدمها عين التالي ، وإلا لم تنفك اللازم عن للزوم فيبطل الزوم ، واستثناء قبض تاليها قبض
القسم ، وإلا لم وجود للزوم بدون اللازم فيبطل الزوم أيضاً دون العكس في شيء منها : أي لا ينتج استثناء
عين التالي عين القسم ولا استثناء قبض القسم قبض التالي لجواز أن يكون التالي أعم من عين القسم
فلا يلزم من وجود اللازم وجود للزوم ولا من عدم اللازم عدم للزوم ؛ وإن كانت منفصلة ، فإن كانت حقيقة
ينتج استثناء عين أي جزء كان قبض الآخر لامتناع الجمع بينهما ، واستثناء قبض أي جزء كان عين الآخر
لامتناع الحلو عنها ، فيكون لها أربع نتائج اثنتان باعتبار استثناء الصين ، واثنتان باعتبار استثناء النقيض
كقولنا إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً ، لكنه زوج فهو ليس بفرد ، لكنه ليس بزوج فهو فرد ، لكنه
فرد فهو ليس بزوج ، لكنه ليس بفرد فهو زوج ؛ وإن كانت مائة الجمع أنتج القسم الأول قطعاً : أي استثناء
عين أي جزء كان قبض الآخر لامتناع الاجتماع بينهما ، ولا ينتج استثناء قبض شيء من جزئيهما عين
الآخر لجواز ارتفاعها ، فيكون لها نتيجتان بحسب استثناء الصين كقولنا إما أن يكون هذا الشيء شجراً
أو حجراً ، لكنه شجر فهو ليس بحجر ، لكنه حجر فهو ليس بشجر ؛ وإن كانت مائة الحلو ينتج القسم
الثاني قطعاً : أي استثناء قبض أي جزء كان عين الآخر لامتناع ارتفاعها ولا ينتج استثناء عين أي شيء
من جزئيهما قبض الآخر لامكان اجتماعها ، فيكون لها أيضاً نتيجتان بحسب استثناء النقيض كقولنا : إما
أن يكون هذا الشيء لاشجراً أو لاجحراً ، لكنه شجر فهو لاجحرج ، لكنه حجر فهو لاشجر . قل :

[الفصل الخامس في لواحق القياس ، وهي أربعة : الأول القياس للركب ، وهو ما يتركب من مقدمات
ينتج بعضها نتيجة يلزم منها ومن مقدمات أخرى نتيجة وهم جراً إلى أن يحصل للطلوب ، وهو إما موصول
النتائج كقولنا كل (ج ب) وكل (ب د) فكل (ج د) ثم كل (ج د) وكل (د ا) فكل (ج ا) ثم كل
(ج ا) وكل (ا هـ) فكل (ج هـ) وإما مفصول النتائج كقولنا كل (ج ب) وكل (ب د) وكل (د ا) وكل
(ا هـ) فكل (ج هـ)] .

أقول : القياس للركب قياس مركب من مقدمات ينتج مقدمات منها نتيجة ، وهي مع المقدمة الأخرى
تنتج أخرى وهم جراً إلى أن يحصل للطلوب ، وذلك إما يكون إذا كان القياس للتشجيع للطلوب يحتاج مقدماته
أولاً وحدها إلى كسب قياس آخر كذلك إلى أن ينتهي الكسب إلى اللبدي البديية ، فيكون هناك قياسات
مرتبة محصلة للطلوب ، ولهذا سمي قياساً مركباً ، فإن صرح بنتائج تلك القياسات سمي موصول النتائج لوصل

تلك النتائج بقدمات كقولنا كل (ج ب) وكل (ب د) فكل (ج د) ثم كل (ج د) وكل (د ا) فكل (ج ا) ثم كل (ج ا) وكل (ا هـ) فكل (ج هـ) وان لم يصرح بها سمى مفعول النتائج لفصلها عن القدمات في الذكر ، وإن كانت مرادة من جهة المعنى كقولنا كل (ج ب) وكل (ب د) وكل (د ا) وكل (ا هـ) فكل (ج هـ) . قال :

[الثاني قياس الخلف وهو إثبات المطلوب بإبطال قضيته كقولنا لو كذب ليس كل (ج ب) لكان كل (ج ب) وكل (ب ا) على أنها مقدمة صادقة ينتج لو كذب ليس كل (ج ب) لكان كل (ج ا) لكن ليس كل (ج ا) على أنه محال فينتج ليس كل (ج ب) وهو المطلوب] .

أقول : قياس الخلف قياس يثبت المطلوب بإبطال قضيته ، وإنما سمى خلفاً : أي بإطلا لآلته باطل في نفسه بل لأنه ينتج الباطل على تقدير عدم حقة المطلوب ، وهو مركب من قياسين : أحدهما اقتراني من متصلة وحلية ، والآخر استثنائي وليكن المطلوب ليس كل (ج ب) فنقول : لو لم يصدق ليس كل (ج ب) لصدق قضيته وهو كل (ج ب) ولنفرض أن هاهنا مقدمة صادقة في نفس الأمر وهي كل (ب ا) فنصلها كبرى للمتصلة ، وهو القياس الاقتراني لينتج لو لم يصدق ليس كل (ج ب) لكان كل (ج ا) ثم نجعل هذه النتيجة مقدمة للقياس الاستثنائي ونستقي قضيته التالي فنقول : لكن ليس كل (ج ا) على أن كل (ج ا) أمر محال فينتج ليس كل (ج ب) وهو المطلوب . قال :

[الثالث الاستقراء ، وهو الحكم على كلى لوجوده في أكثر جزئياته كقولنا كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ ، لأن الانسان والبهائم والسياع كذلك ، وهو لا يفيد اليقين لاحتمال أن لا يكون الكل بهذه الثابتة كالتمسك] .

أقول : الاستقراء هو الحكم على كلى لوجوده في أكثر جزئياته ، وإنما قل في أكثر جزئياته لأن الحكم لو كان موجوداً في جميع جزئياته لم يكن استقراء ، بل قياساً مقدماً ، وسمى استقراءً لأن مقدماته لا تحصل الا بتتبع الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ ، لأن الانسان والبهائم والسياع

(قوله وإنما سمى خلفاً أي باطلاً) أقول : هذا الوجه في التسمية هو الذي ارتضاه الجمهور . وقيل : إنما سمى خلفاً لأن التمسك به يثبت مطلوبه بإبطال قضيته فكأنه يأتي مطلوبه لاعلى سبيل الاستقامة ، بل من خلفه ، ويريد به تسمية القياس الذي يناسق الى المطلوب ابتداء : أي من غير تعرض لإبطال قضيته بالمستقيم كأن التمسك به يأتي مطلوبه من قدمه على الاستقامة (قوله وهو مركب من قياسين) أقول : توضيحه بمثال أن يقال فرضنا صدق قولنا كل (ج ب) بالفعل ثم نقول يجب أن يصدق في عكسه بعض (ب ج) بالفعل ، ثم نتدل على صدق هذا العكس بقياس الخلف ، هكذا : لو لم يصدق هذا العكس على تقدير صدق الأصل لصدق قضيته مع الأصل ، فهذه مقدمة متصلة حاصلها لو لم يصدق مطلوبنا ، وهو بعض (ب ج) بالفعل لصدق لاشئ من (ج ب) دائماً مع قولنا كل (ج ب) بالفعل ، ثم نضم الى هذه المتصلة أخرى هكذا ، وكلما صدق لاشئ من (ج ب) دائماً مع قولنا كل (ج ب) بالفعل صدق قولنا لاشئ من (ج ج) دائماً ، فهذا قياس اقتراني مركب من متصلتين ينتج لو لم يصدق بعض (ب ج) بالفعل لصدق لاشئ من (ج ج) دائماً ، ثم نجعل هذه النتيجة مقدمة في القياس الاستثنائي ونقول لو لم يصدق بعض (ب ج) بالفعل لصدق لاشئ من (ج ج) دائماً ، لكن التالي باطل فالتقدم مثله ، فقد اتفق عدم صدق بعض (ب ج) بالفعل فتبين صدقه ، فقد حصل للمطلوب بطريق الخلف من قياسين اقتراني واستثنائي كما ذكره ، وقس على ما أوضحناه قياس الخلف في إثبات النتائج .

كذلك وهو لا يفيد اليقين لجواز وجود جزئ آخر لم يستقرأ ويكون حكمه مخالفا لما استقرى كالتصاح في مثالنا ذلك . قال :

[الرابع التحليل ، وهو إثبات حكم في جزئ وجد في جزئ آخر لمنى مشترك بينهما : كقولهم العالم مؤلف فهو حادث كاليت وأثبتوا عليه لمنى المشترك بالدوران والتقسيم غير الردد بين النفي والاثبات كقولهم : علة المحدث ، إما التأليف أو كذا أو كذا الأخيران باطلان بالتخلف فتعين الأول وهو ضيف ، أما الدوران فلأن الجزء الأخير من العلة وسائر الشرائط المساوية مدار مع أنها ليست العلة . وأما التقسيم فالحصر ممنوع لجواز علة غير المذكور ، ويتقدر تسليم علة المشترك في القيس عليه لا يلزم عليه في القيس لجواز أن تكون خصوصية القيس عليه شرطا للعلة أو خصوصية القيس مائة منها] .

أقول : التحليل إثبات حكم واحد في جزئ لثبوته في جزئ آخر لمنى مشترك بينهما ، والفقهاء يسمونه قياسا والجزئ الأول فرعاً والثاني أصلاً ، والمشارك علة وجعلها كإيقال : العالم مؤلف فهو حادث كاليت : يعني البيت حادث لأنه مؤلف ، وهذه العلة موجودة في العالم فيكون العالم حادثا كاليت وأثبتوا عليه المشترك بوجهين : أحدهما الدوران وهو اقتران الشيء بغيره وجودا وعندما كإيقال المحدث دأثر مع التأليف وجودا وعندما ، أما وجودا ففي البيت ، وأما عندما ففي الواجب تعالى ، والدوران أية كون المدار علة للدأثر فيكون التأليف علة للمحدث . وثانيهما السبر والتقسيم ، وهو إيراد أوصاف الأصل وإبطال بعضها ليعين الباقي للعلة كما يقال علة المحدث في البيت إما التأليف أو الامكان والثاني باطل بالتخلف ، لأن صفات الواجب ممكنة وليست بمحدثة فتعين الأول والوجهان ضعيفان . أما الدوران فلأن الجزء الأخير من العلة التامة والشرط المساوي مدار للمطلوب مع أنه ليس بعة . وأما السبر والتقسيم فلأن حصر العلة في الأوصاف المذكورة ممنوع لأن التقسيم ليس مرددا بين النفي والإثبات فجاز أن تكون العلة غير ما ذكرت ثم بعد تسليم صحة الحصر لانسلم أن المشترك اذا كان علة في الأصل يلزم أن يكون علة في الفرع لجواز أن يكون خصوصية الأصل شرطا للعلة أو خصوصية الفرع مائة عنها . قال :

[وأما الحاشية فيها بحثان : الأول في مواد الأقيسة . وهي يقينيات وغير يقينيات . أما اليقينيات فست أوليات ، وهي قضايا تصور طرفيها كاف في الجزم بالسبب بينهما كقولنا الكل أعظم من الجزء . ومشاهدات وهي قضايا يحكم بها بقوى ظاهرة أو باطنة كالحكم بأن الشمس مميئة وأن لنا خوفا وغضباً . وعجرات وهي قضايا يحكم بها لمشاهدات متكررة مفيدة لليقين كالحكم بأن شرب السمقونيا موجب للإسهال . وحديثيات وهي قضايا يحكم بها لحديث قوي من النفس مفيد للم حكم كالحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس ، والحديث هو سرعة الانتقال من المبادئ الى النتائج . ومتواترات وهي قضايا يحكم بها لكثرة الشهادات بعد العلم بعدم امتناعها ، والأمن من التواطؤ عليها كالحكم بوجود مكة وبشداد ، ولا ينحصر مبلغ الشهادات في عدد بل اليقين هو القاضى بكامل العدد ، والعلم الحاصل من التجربة والحديث والتواتر ليس حجة على الغير وقضايا قياساتها معها ، وهي التي يحكم بها بواسطة لاثنيب عن الذهن عند تصور حدودها ، كالحكم بأن الأربعة زوج لاقسامها بمساويين] .

أقول : كما يجب على النطق النظر في صورة الأقيسة كذلك يجب عليه النظر في موادها الكلية حتى يمكن الاحتراز عن الخطأ في السكر من جهتي الصورة والمادة ، ومواد الأقيسة إما يقينية أو غير يقينية ، واليقين هو اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاده بأنه لا يمكن أن يكون الا كذا اعتقاداً مطابقاً لنفس الأمر غير ممكن

الزوال ، فباليد الأول يخرج الفطن ، وبالتالي الجهل للركب ، وبالتالي اعتقاد المقلد . أما اليقنيات فنصروا وهي مباد أول في الاكتساب ونظريات . أما الضروريات فست لأن الحاكم بصدق القضايا يقينية إما العقل أو الحس أو المركب منها لأخصار المدرك في الحس والعقل ، فإن كان الحاكم هو العقل فإما أن يكون حكم العقل بمجرد تصور الطرفين أو بواسطة ، فإن كان حكم العقل بمجرد تصورها سميت تلك القضايا أوليات كقولنا الكل أعظم من الجزء . وإن لم يكن حكم العقل بمجرد تصور الطرفين بل بواسطة . فلا بد أن لا يمتنع تلك الوساطة عن الذهن عند تصورها وإلا لم تكن تلك القضايا مبادئ أول ، وتسمى قضايا قياساتها معها ، كقولنا : الأربعة زوج ، فإن من تصور الأربعة والزوج تصور الاقسام بتساوين في الحال وترتب في ذهنه أن الأربعة منقسمة بتساوين ، وكل مقسم بتساوين فهو زوج فهي قضية قياسها معها في الذهن ، وإن كان الحاكم هو الحس فهي المشاهدات ، فإن كان من الحواس الظاهرة سميت حسابات كالحكم بأن الشمس مضيئة ، وإن كان من الحواس الباطنة سميت وجدانيات : كالحكم بأن لنا خوفاً وغضباً ، وإن كان مركباً من الحس والعقل ، فالحس إما أن يكون حس السمع أو غيره ، فإن كان حس السمع فهي التواترات وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة السماع من جمع كثير أحال العقل تواظوم على الكذب كالحكم بوجود مكة وبشداد ، وسميع الشهادات غير منحصر في عدد ، بل الحاكم بكال العدد حصول اليقين ، ومن الناس من عين عدد التواترات وليس بشيء ؛ وإن كان غير حس السمع ، فإما أن يحتاج العقل في الجزم إلى تكرار المشاهدات مرة بعد أخرى أو لا يحتاج ، فإن احتاج فهي المبررات كالحكم بأن شرب السموم تسقونيا مسهل بواسطة مشاهدات متكررة ، وإن لم يحتاج إلى تكرار المشاهدات فهي الحسيات كالحكم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف تشكلاة الثورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قريباً وبعيداً . والحس هو سرعة الانتقال من المبادئ إلى المطالب ، ويقابله الفكر ، فانه حركة الذهن نحو المبادئ ورجوعه عنها إلى المطالب ، فلا بد فيه من حركتين بخلاف الحس إذ لا حركة فيه أصلاً ، والانتقال فيه ليس بحركة فان الحركة تدريجية الوجود والانتقال فيه إلى الوجود ، وحقته أن تستنتج المبادئ المرتبة في الذهن فيحصل المطلوب فيه ، والمبررات والحسيات ليست بحجة على الغير لجواز أن لا يحصل له الحس أو التجربة المتيقنات للعلم بهما . قال :

[والقياس المؤلف من هذه الست يسمى برهاناً ، وهو إما لمي ، وهو الذي يكون الحد الأوسط فيه علة للنسبة في الذهن والمبين كقولنا هذا متفنن الأخلاط ، وكل متفنن الأخلاط فهو محموم فهذا محموم ، وإما إنّي وهو الذي يكون الحد الأوسط فيه علة للنسبة في الذهن فقط كقولنا هذا محموم وكل محموم فهو متفنن الأخلاط فهذا متفنن الأخلاط] .

أقول : في عبارته مساهلة ، بل البرهان هو القياس المؤلف من اليقنيات سواء كانت ابتدائية ، وهي الضروريات الست أو بواسطة وهي النظريات ، والحد الأوسط فيه لابد أن يكون علة لنسبة الأكبر إلى الأصغر في الذهن ، فإن كان مع ذلك علة لوجود تلك النسبة في الخارج أيضاً فهو برهان لمي ، لأنه يعطي اللب في الذهن والخارج كقولنا هذا متفنن الأخلاط ، وكل متفنن الأخلاط فهو محموم فهذا محموم ، تصنع الأخلاط كما أنه علة لثبوت الحكي والذهن كذلك علة لثبوت الحكي في الخارج ، وإن لم يكن كذلك ، بل

(قوله والحس هو سرعة الانتقال الخ) أقول : فيه مساهلة في العبارة موافقة لثنتين ، فان السرعة من الأوصاف العارضة للحركة ولا يوصف بها غيرها ، وقد صرح بأن لا حركة في الحس ، فلا يكون هناك سرعة حقيقة لكنه تسامح ، فحمل كون الانتقال دفياً سرعة ، والأمر حين .

لا يكون علة النسبة الا في الذهن فهو برهان إني لأنه جدي إنية النسبة في الخارج دون ليثها كقولنا هذا محوم وكل محوم متفنن الأخلاط فهذا متفنن الأخلاط ، فالجواب وان كانت علة ثبوت متفنن الأخلاط في الذهن الا أنها ليست علة في الخارج ، بل الأمر بالعكس . قال :

[وأما غير اليقنيات فست : مشهورات ، وهي قضايا يحكم بها لاعتراض جميع الناس بها لمصلحة عامة أو رافة وحمة أو تضلات من عادات وشرائع وآداب ، والفرق بينها وبين الأوليات أن الانسان لو خلا وهذه مع قطع النظر عما وراء عقله لم يحكم بها بخلاف الأوليات كقولنا الظلم قبيح والعدل حسن ، وكشف البقرة مذموم ، ومراعاة النصفاء محمودة ، ومن هذه ما يكون صادقا وما يكون كاذبا ، ولكل قوم مشهورات ، وأهل كل صناعة مجسما ، ومسلمات وهي قضايا تسلم من الخصم فيبني عليها . الكلام لدفعه كتسليم الفقهاء مسائل أصول الفقه ، والقياس للمؤلف من هذين يسمى جدلا ، والترض منه اقتناع القاصر عن ادراك البرهان وإلزام الخصم . ومقبولات وهي قضايا تؤخذ ممن يعتقد فيه إما لأمر سماوي أو لمزيد عقل ودون كالمأخوذات من أهل العلم والزهدي . ومظنونات وهي قضايا يحكم بها اتباعا للظن كقولك فلان يطوف بالليل فهو سارق ، والقياس للمؤلف من هذين يسمى خطابة ، والترض منه ترغيب السامع فيا يتفهم من تهذيب الأخلاق وأمر الدين . وعيالات وهي قضايا إذا أوردت على النفس أثرت فيها تأثيرا عجيبا من قبض وبسط كقولهم الحمر ياقوتة سيالة ، والصل مرة مهوغة ، والقياس للمؤلف منها يسمى شعرا والترض منه اغفال النفس بالترغيب والتفثير ويروجه الوزن والصدوت الطيب . ووعديات وهي قضايا كاذبة يحكم بها اليوم في أمور غير محسوسة كقولنا كل موجود مشار إليه ووراء العالم فضاء لا نهاية له ، ولولا دفع العقل والشرائع لكانت من الأوليات وعرف كذب اليوم لواقفته العقل في مقدمات القياس الناتج لتقيض حكمه وانكاره وفيه عند الوصول الى النتيجة ، والقياس للمؤلف منها يسمى سفطة ، والترض منه إغلام الخصم وتخليطه] .

أقول : من غير اليقنيات للمشهورات ، وهي قضايا يتصرف بها جميع الناس ، وسبب شهرتها في بينهم إما اشتغالها على مصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح ، وإما ما في طباعهم من الرقة كقولنا مراعاة النصفاء محمودة ، وإما ما فيهم من الحمية كقولنا كشف البقرة مذموم ؛ وإما اضمالاتهم من عاداتهم كقبح ذبح الحيوانات عند أهل الهند وعدم قبحه عند غيرهم ، وإما من شرائع وآداب كالأموال الشرعية وغيرها ، وربما تبلغ الشهرة بحيث تلبس بالأوليات ، ويقرق بينهما بأن الانسان لو فرض نفسه خالية عن جميع الأمور للمائرة لفعله حكم بالأوليات دون المشهورات ، وهي قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة بخلاف الأوليات ، ولكل قوم مشهورات بحسب عاداتهم وآدابهم ، ولكل أهل صناعة أيضا مشهورات بحسب صناعاتهم . ومنها المسلمات ، وهي قضايا تسلم من الخصم ويبني عليها الكلام لدفعه سواء كانت مسلمة فيا بينهما خاصة أو بين أهل العلم كتسليم الفقهاء مسائل أصول الفقه كما يستدل الفقهاء على وجوب الزكاة في حل البالغة قوله عليه الصلاة والسلام « في الحلبي زكاة » فلو قلنا الخصم هذا خبر واحد فلا نسلم أنه حجة فنقول له : قد ثبت هذا في علم أصول الفقه ، ولا بد أن تأخذ هنا مسلمات ، والقياس للمؤلف من المشهورات والمسلمات يسمى جدلا ، والترض منه إلزام الخصم واقتناع من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان . ومنها المقبولات ، وهي قضايا تؤخذ ممن يعتقد فيه إما لأمر سماوي من المعجزات والكرامات كالأنبياء والأولياء ، وإما لاختصاصه بمزيد عقل ودون كآهل العلم والزهدي ، وهي ناطقة جدا في تنظيم أمر الله تعالى والشقيقة على خلق الله تعالى ، ومنها المظنونات ، وهي قضايا يحكم بها العقل حكما راجعا مع تجوز جرحه كقولنا فلان يطوف بالليل

وكل من يطوف بالليل فهو سارق ؛ فقلان سارق ، والقياس المركب من القبولات والمقتولات يسمى خطاية والعرض منها رغب النفس فيما يتفهم من أمور معاشهم ومعادهم كما يضعه الخليل والوعاظ . ومنها الخيلات وهي قضايا تخيل بها فتأثر النفس منها قبضا وبسطا فتتفر أو ترغب كما إذا قيل الحجر ياقوتة سيالة انبسطت النفس وورغت في شربها ، وإذا قيل الصل مرة موعة اقيضت وتفرغت عنه ، والقياس المؤلف منها يسمى شعرا ، والعرض منه انفعال النفس بالرغب والترهب ، وتزيد في ذلك أن يكون الشعر على وزن لطيف أو ينشد بصوت طيب ، ومنها الوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة ، وإنما قيد بالأمور الغير المحسوسة ، لأن حكم الوهم في المحسوسات ليس بكاذب كما إذا حكم بحسن الحسناء وقبح الشوهاء وذلك لأن الوهم قوة جمانية للانسان يدرك بها الجزئيات المنزعة من المحسوسات فهي تابعة للحس ، فإذا حكم على المحسوسات كان حكما صحيحا ، وإن حكم على غير المحسوسات بأحكامها كانت كاذبة كالحكم بأن كل موجود مشار اليه ، وأن وراء العالم فضاء لا ينتهى ، فإن الحس والوهم سيقا الى النفس فهي منجذبة اليهما مسخرة لما حتى إن أحكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من الأوليات ، وولوا دفع العقل والشعر ، وتكذيبهما أحكام الوهم بقى التباسا بالأوليات ولم يكدر رتبع أصلا ، وما يعرف به كذب الوهم أنه يساعد العقل في المقدمات للنتيجة لتقيض محكم بها كما يحكم الوهم بالخوف من الميت مع أنه وافق العقل في أن الميت جمد والجناد لا يخاف منه النتج لقولنا للميت لا يخاف منه ، فإذا وصل الوهم والعقل الى النتيجة نكس الوهم وأنكرها ، والقياس المركب منها يسمى سفسة والعرض منه تخطيط الحضم وإسكانه ، وأعظم فائدة معرفتها الاحتراز عنها : قال :

[والمخالطة قياس يفسد صورته بأن لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط معتبر بحسب السكبة أو الكيفية أو الجهة أو مادته بأن يكون بعض المقدمة والمطلوب شيئا واحدا . لكون الألفاظ مترادفة كقولنا كل انسان بشر ، وكل بشر ضحاك ، فكل انسان ضحاك ، أو كاذبة شبيهة بالصادقة من جهة اللفظ كقولنا لصورة الفرس النقوش على الحائط هذا فرس وكل فرس صهال ينتج أن تلك الصورة صهالة ، أو من جهة المعنى كعدم مراعاة وجود الموضوع في الوجبة : كقولنا كل انسان وفرس فهو انسان ، وكل انسان وفرس فهو فرس ، ينتج بعض الانسان فرس ، ووضع الطبيعية مقام السكبة كقولنا الانسان حيوان ، والحيوان جنس ، ينتج أن الانسان جنس ، وأخذ الأمور الذهنية مكان العينية وبالعكس ، فعليك بمراعاة كل ذلك لتلا تفع في اللفظ ، ولستعمل للمخالطة يسمى سوفسطائيا إن قابل بها الحكم ، ومشاغبا إن قابل بها الجدلي] .

أقول : المخالطة قياس فاسد إما من جهة الصورة أو من جهة المادة . أما من جهة الصورة فبأن لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط معتبر بحسب السكبة أو الكيفية أو الجهة كما إذا كانت كبرى الشكل الأول جزئية أو صفرا سالبة أو ممكنة . وأما من جهة المادة فبأن يكون المطلوب وبعض مقدماته شيئا واحدا وهو المصادرة على المطلوب كقولنا كل انسان بشر ، وكل بشر ضحاك فكل انسان ضحاك ، أو بأن يكون بعض المقدمات كاذبة شبيهة بالصادقة ، وشبه الكاذب بالصادق إماما من حيث الصورة أو من حيث المعنى ؛ أما من حيث الصورة فكقولنا لصورة الفرس النقوش على الجدرانها فرس وكل فرس صهال ينتج أن تلك الصورة صهالة . وأما من حيث المعنى فكعدم رعاية وجود الموضوع في الوجبة كقولنا كل انسان وفرس فهو انسان ، وكل انسان وفرس فهو فرس ينتج أن بعض الانسان فرس ، واللفظ فيه أنت موضوع المقدمتين ليس

بوجود . إذ ليس شيء موجود يصدق عليه أنه إنسان وقرس ، وكوضع القضية الطبيعية مقام الكلية
 كقولنا الإنسان حيوان . والحيوان جنس ينتج إن الإنسان جنس ، وربما تغير العبارة وقال الجنس
 ثابت للحيوان والحيوان ثابت للإنسان والثابت لثالث . ثابت لذلك الثناء فيكون الجنس ثابتا
 للإنسان ، ووجه القلق أن الكبرى ليست بكلية ، وكأخذ الدهنيات مكان الخارجيات كقولنا الحدوث
 حادث وكل حادث له حدوث فالحدوث له حدوث ، وكأخذ الخارجيات مكان القهنيات كقولنا الجوهر
 موجود في الدهن ، وكل موجود في الدهن قائم بالدهن ؛ وكل قائم بالدهن فهو عرض ؛ ينتج أن الجوهر
 عرض فلا بد من مراعاة جميع ذلك لتلايق فيه القلق ، وفي أخذ وضع الطبيعة مكان الكلية من باب
 نساد المادة نظر ، لأن الفساد فيه ليس إلا لاختلال شرط الانتاج الذي هو الكلية ؛ فيثبت يكون من باب
 نساد الصورة لا المادة . ومن يستعمل المغالطة ؛ فإن قابل بها الحكيم فهو موفسطائي ؛ وإن قابل بها الجدل
 فهو مشافهي . قل :

[البحث الثاني في أجزاء العلوم وهي موضوعات وقد عرفتها ، ومبادئ وهي حدود الموضوعات وأجزاؤها
 وأعراضها الداتية . وللقدمات غير البيئة في ضماها للمأخوذة على سبيل الوضع كقولنا لنا أن نصل بين كل
 نقطتين بخط مستقيم وأن نعمل بأي جد على كل نقطة دائرة ؛ وللقدمات البيئة بنفسها كقولنا
 المقادير للساوية مقدار واحد متساوية ؛ ومبادئ وهي القضايا التي يطلب بها نسبة محمولاتها إلى موضوعاتها
 في ذلك العلم ؛ وموضوعاتها قد تكون موضوع العلم كقولنا كل مقدار إما مشترك للأخر أو مباين له ؛
 وقد تكون هو مع عرض ذاتي كقولنا كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ماضحيط بالطرفان ؛ وقد
 تكون نوعه كقولنا كل خط يمكن تنصيفه ؛ وقد تكون نوعه مع عرض ذاتي كقولنا كل خط قائم
 على خط فإن زواياي جنبيه إما قائمتان أو مساويتان لها ؛ وقد تكون عرضا ذاتيا ؛ كقولنا كل مثلث
 زواياه مثل قائمتين . وأما محمولاتها فغارجة عن موضوعاتها لا متناع أن يكون جزء الشيء مطلوبا لثبوته له
 بالبرهان .

وليسكن هذا آخر الكلام في هذه الرسالة ؛ والحمد لله القدر والمداية ، والصلاة على محمد وآله
 منجى الخلائق من النوايا ، وأصحاب الدين هم أهل الدراية ، والحمد لله أولا وآخرا] .

أقول : أجزاء العلوم ثلاثة : موضوعات ، ومبادئ ، ومساائل . أما الموضوع قد عرفته في صدر الكتاب ، وهو
 إما أمر واحد كالعدد للحساب ؛ وإما أمور متعددة فلا بد من اشتراكها في أمر واحد يلاحظ في سائر مباحث
 العلم كالموضوعات هذا الفن فانها مشتركة في الاصل الى مطلوب مجهول ، والا لجاز أن تكون العلوم للفرقة
 عدوا واحدا . وأما المبادئ فهي التي يتوقف عليها مسائل العلم وهي إما تصورات أو تصديقات . أما التصورات
 فهي حدود الموضوعات وأجزاؤها وجزئياتها وأعراضها الداتية . وأما التصديقات فاما بيئة بنفسها . وتسمى
 علوما متعارفة كقولنا في علم الهندسة المقادير المساوية لثيء واحد متساوية ؛ وأما غير بيئة بنفسها ، فإن
 أذهن المتعلم لها حسن ظن سميت أصولا موضوعة كقولنا : لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم ، وإن
 تلقاها الانكار والتكسيت مصادر كقولنا : لنا أن نعمل بأي جد وعلى كل خط شينا دائرة وفي كون
 الموضوع جزءا من العلم على حدة نظر ، لأنه إن أريد به التصديق بالموضوعية فهو ليس من أجزاء العلم لعدم

(قوله وفي كون الموضوع جزءا من العلم على حدة نظر) أقول : قد أجيب عن النظر بمنع المحصر وهو
 أن لا يزيد بسكون الموضوع جزءا أن تصوره جزءا من العلم حتى يتدوج في المبادئ التصورية ، ولأن التصديق
 بكونه موضوعا للعلم جزءا منه ليرد أن هذا التصديق خارج عن العلم اتفاقا فكيف يد جزءا منه ؛ بل فريد

توقف العلم عليه ، بل هو من مقدمات الشروع فيه على ماس ، وإن أريد به تصور الموضوع فهو من المبادئ وليس جزءاً آخر بالاستقلال . وأما المسائل فهي المطالب التي يبرهن عليها في العلم إن كانت كسبية ؛ ولها موضوعات ومحمولات أما موضوعاتها فتدرك موضوع العلم : كقولنا كل مقدار إما مشارك لآخر أو مباين له ، والمقدار موضوع علم الهندسة ؛ وقد يكون موضوع العلم مع عرض ذاتي كقولنا كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان ؛ فالمقدار موضوع العلم وقد أخذ في الشئ مع كونه وسطاً في النسبة ، وهو عرض ذاتي ؛ وقد يكون نوع موضوع العلم كقولنا كل خط يمكن تنصيفه ، فإن الخط نوع من المقدار وقد يكون نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي كقولنا كل خط قائم على خط ، فإن زاويتي جنبيه إما قائمتان أو مساويتان لهما ؛ فالخط نوع من المقدار ، وقد أخذ في المسئلة مع قيامه على خط آخر وهو عرض ذاتي للمقدار ؛ وقد يكون موضوعها عرضاً ذاتياً كقولنا كل مثلث فإن زواياه مثل قائمتين ؛ فالمثل عرض ذاتي للمقدار ؛ وقد يكون نوع عرض ذاتي : كقولنا كل مثلث متساوي الساقين فإن زواياه قاعدته متساويتان ؛ فهذه موضوعات المسائل ، وبالجملة هي اما موضوعات العلم أو أجزاؤها أو أغراضها الذاتية أو جزئياتها . وأما محمولاتها فهي الأغراض الذاتية لموضوع العلم فلا بد أن تكون خارجة من موضوعاتها لامتناع أن يكون جزء الشيء مطلوباً بالبرهان لأن الأجزاء بينة الثبوت للشيء .

* * *

وليكن هذا آخر ما أردنا إيراداً في هذه الأوراق ، والحمد لواجب الوجود مفيض الأرزاق ، والصلاة على أفضل البشر على الإطلاق ، محمد المبعوث لتتميم مكارم الأخلاق ، وعلى آله معاصيحه الحجي ، وأصحابه مفتاحي الحجي .

بكونه جزءاً من العلم أن التصديق بوجود الموضوع جزء من العلم ، وهذا الجواب مردود لأن الشيخ الرئيس قد صرح في الشفاء بأن التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية ، فلا يكون أيضاً جزءاً على حدة بل مندرجاً في المبادئ التصديقية ، والله الموفق للسواب ؛ وإليه المرجع والمآب .

بحمد الله وحسن توقيفه تم طبع « تحرير القواعد المنطقية » شرح قطب الدين الرازي على الرسالة التسمية للعلامة القزويني . مصححاً بمعرفة لجنة من علماء الأزهر الشريف برئاسة أحمد سعد على .

القاهرة في يوم الخميس [١١ ربيع الأول سنة ١٣٦٧ هـ / ٢٢ يناير ١٩٤٨ م]

فهرس

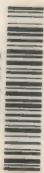
تحرير القواعد المنطقية

شرح قطب الدين الرازى على الرسالة الشمية للقرزنى

صفحة	
٢	خطبة الكتاب
٤	المقدمة وفيها بحثان : البحث الأول في ملهية المنطق وبيان الحاجة إليه
٢٢	البحث الثانى فى موضوعه
٢٨	المقالة الأولى فى المفردات وفيها أربعة فصول : الفصل الأول فى الألفاظ
٤٤	الفصل الثانى فى المعانى المفردة
٦١	الفصل الثالث فى مباحث السلكى والجزئى
٧٨	الفصل الرابع فى التبريفات
٨٢	المقالة الثانية فى القضايا وأحكامها ، وفيها مقدمة وثلاثة فصول : أما المقدمة فى تعريف القضية وأقسامها الأولية
٨٦	الفصل الأول فى الجملة ، وفيه أربعة مباحث : البحث الأول فى أجزائها وأقسامها
٩١	البحث الثانى فى تحقيق المحصورات الأربع
٩٧	البحث الثالث فى المدول والتحصيل
١٠١	البحث الرابع فى القضايا الموجبة
١١٠	الفصل الثانى فى أقسام الشرطية
١١٨	الفصل الثالث فى أحكام القضايا ، وفيه أربعة مباحث : البحث الأول فى التناقض
١٢٥	البحث الثانى فى العكس المستوى
١٣٣	البحث الثالث فى عكس النقيض
١٣٨	البحث الرابع فى تلازم الشرطيات
١٣٨	المقالة الثالثة فى القياس ، وفيها خمسة فصول : الفصل الأول فى تعريف القياس وأقسامه
١٤٩	الفصل الثانى فى المحتلطات
١٦٠	الفصل الثالث فى الاقترانيات الكاتنة من الشرطيات
١٦٣	الفصل الرابع فى القياس الاستثنائى
١٦٤	الفصل الخامس فى لواحق القياس
١٦٦	الحاجة وفيها بحثان : الأول فى مواد الأقيسة
١٧٠	البحث الثانى فى أجزاء العلوم



Bibliotheca Alexandrina



0424183